Peter Gelderloos

# LA ANARQUÍA FUNCIONA

La Neurosis o Las Barricadas Ed.




*Anarchy works*
Peter Gelderloos
Ardent Press
San Francisco (EE.UU.)
2010

*La anarquía funciona*
Peter Gelderloos
La Neurosis o Las Barricadas Ed.
2ª Edición
Madrid
2015

ISBN 978-84-941614-1-4
Depósito Legal M-17815-2014

# Índice

*No more talk about the old days, it's time for something great.*
*I want you to get out and make it work...*[1]

Thom Yorke

Dedicado a la maravillosa gente de Ruinamalia, La Revoltosa y el centro de información de Kiev, por lograr hacer que la anarquía funcione.

A pesar de que este libro comenzó como un proyecto individual, al final un gran número de personas, la mayoría de las cuales prefieren permanecer en el anonimato, ayudaron a hacerlo posible a través de la revisión, comprobación de hechos, recomendación de fuentes, edición y mucho más. Para reconocer solo una pequeña parte de esta ayuda, el autor desea agradecer a Juan, José, Vila Kula, aaaa!, L., J. y G. por proporcionar acceso a ordenadores a lo largo de un año de movimientos, desalojos, accidentes, virus, etc.

Gracias a Jessie Dodson y Katie Clark por ayudar con la investigación en otro proyecto que terminó utilizándose para este libro.

También gracias a C. y E. por prestar sus contraseñas de acceso gratuito a las bases de datos de artículos académicos, que están a disposición de los estudiantes universitarios, pero no a la del resto.

1. (N. del T.). «Basta de hablar sobre los viejos tiempos, es el momento de algo grande. Quiero que salgas y hagas que funcione...».

*Hay historias ocultas a nuestro alrededor,*
*creciendo en pueblos abandonados en las montañas*
*o en solares en la ciudad,*
*petrificándose bajo nuestros pies en los restos*
*de sociedades parecidas a nada que hayamos conocido,*
*susurrándonos que las cosas podrían ser diferentes.*
*Pero el político que conoces te está mintiendo,*
*el gerente que te contrata y te despide,*
*el propietario que te desaloja,*
*el presidente del banco que es dueño de tu casa,*
*el profesor que califica tus trabajos,*
*el policía que manda en tu calle,*
*el reportero que te informa,*
*el médico que te medica,*
*el marido que te pega,*
*la madre que te azota,*
*el soldado que mata por ti,*
*y la trabajadora social que adapta tu pasado y futuro a una carpeta en un archivador*
*todos se preguntan*
*«¿*QUÉ HARÍAS SIN NOSOTROS?
*Sería la anarquía».*

*Y la hija que huye de casa,*
*el conductor del autobús en el piquete,*
*el veterano que dejó atrás la medalla, pero que se aferra a su fusil,*
*el chico salvado del suicidio por el amor de sus amigos,*
*la criada que debe someterse a los que ni siquiera pueden cocinar por sí mismos,*
*la caminata de la inmigrante a través del desierto para encontrar a su familia al otro lado,*
*el chaval en su camino a la cárcel porque quemó un centro comercial que estaban construyendo sobre sus sueños de infancia,*
*el vecino que limpia de jeringas el solar, con la esperanza de que alguien lo convierta en un jardín,*
*el autoestopista en la carretera,*
*el exuniversitario, que renunció a su carrera, al seguro de salud y a veces incluso a la comida, para poder escribir poesía revolucionaria para el mundo,*
*tal vez todos podemos sentirlo:*
*nuestros jefes y torturadores tienen miedo de lo que harían sin nosotros,*
*y su amenaza es una promesa:*
*los mejores momentos de nuestras vidas son ya anarquía.*

# INTRODUCCIÓN

## La anarquía funcionaría

El anarquismo es el más audaz de los movimientos sociales revolucionarios que han emergido en la lucha contra el capitalismo y apunta a un mundo libre de toda forma de dominación y explotación, pero en el fondo es una propuesta simple y convincente: la gente sabe cómo vivir sus propias vidas y organizarse mejor de lo que cualquier experto podría dictar. Hay otros que afirman, de forma cínica, que la gente no sabe lo que es mejor para ella, que necesita un gobierno que la proteja, que la ascensión de algún partido político podría, de alguna manera, garantizar los intereses de todos los miembros de la sociedad. Los anarquistas creen que la toma de decisiones no debe estar concentrada en manos de ningún gobierno, sino que el poder debe estar descentralizado. Es decir, que cada persona debe ser el centro de la sociedad y todos deben ser libres para construir las redes y asociaciones que necesiten para satisfacer sus necesidades en común con los demás.

La educación que recibimos en las escuelas públicas nos enseña a dudar de nuestra capacidad de organizarnos. Esto lleva a muchos a la conclusión de que la anarquía es impracticable y utópica: *nunca funcionaría*. Sin embargo, las prácticas anarquistas tienen un largo historial y con frecuencia han funcionado bastante bien. Los libros oficiales cuentan una historia selectiva, pasando por alto el hecho de

que todos los elementos de una sociedad anarquista han existido en diversas ocasiones y de que un sinnúmero de sociedades sin Estado han prosperado durante milenios.

¿Cómo sería una sociedad anarquista en comparación con las sociedades estatistas y capitalistas? Es evidente que las sociedades jerárquicas funcionan bien según ciertos criterios: tienden a ser extremadamente eficaces en conquistar a sus vecinos y lograr grandes fortunas para sus gobernantes. Sin embargo, a medida que el cambio climático, la escasez de agua y alimentos, la inestabilidad del mercado y otras crisis globales se intensifican, los modelos jerárquicos no resultan ser especialmente sostenibles. Las historias de este libro muestran que una sociedad anarquista puede hacerlo mucho mejor en cuanto a permitir que *todos* sus miembros se reúnan y conozcan sus necesidades y deseos.

Las múltiples historias, pasadas y presentes, que demuestran cómo la anarquía funciona, se han suprimido y distorsionado debido a las conclusiones revolucionarias que podríamos extraer de ellas. Podemos vivir en una sociedad sin jefes, patrones, políticos o burócratas; una sociedad sin jueces, ni policías, ni delincuentes, ni ricos, ni pobres; una sociedad libre de sexismo, homofobia o transfobia; una sociedad a la que, finalmente, le sea permitido sanar las heridas de siglos de esclavitud, colonialismo y genocidio. Lo único que nos detiene son las prisiones, la manipulación social y la necesidad de un salario, así como la falta de fe en nosotros mismos.

Por supuesto, los anarquistas no deben limitarse a estas prácticas. Si conseguimos la libertad para llevar a cabo nuestras propias vidas, probablemente llegaremos a modelos de organización totalmente nuevos que mejoren estas formas comprobadas y reales. Así pues, que estas historias sean un punto de partida y un desafío.

## ¿Qué es exactamente el anarquismo?

Muchos volúmenes se han escrito en respuesta a esta pregunta y millones de personas han dedicado sus vidas a crear, expandir, definir y luchar por la anarquía. Hay innumerables caminos para el anarquismo, así como innumerables inicios: los trabajadores en la Europa del siglo XIX que lucharon contra el capitalismo y creyeron en sí mismos en lugar de creer en las ideologías de los partidos políticos autoritarios; los pueblos indígenas que luchan contra la colonización y por la recuperación de su cultura tradicional y horizontal; los estudiantes de secundaria tomando conciencia de la profundidad de la alienación y la infelicidad; místicos de China hace mil años o de Europa hace quinientos años; taoístas o anabaptistas, luchando contra el gobierno y la religión organizada; la mujer rebelándose contra el autoritarismo y el sexismo de la izquierda... No existe un Comité Central distribuyendo carnés de afiliación, ni una doctrina estándar. La anarquía significa cosas diferentes para diferentes personas. Sin embargo, he aquí algunos principios básicos con los que la mayoría de los anarquistas están de acuerdo:

Autonomía y Horizontalidad: Todas las personas merecen tener libertad de definirse y de organizarse por sí mismas a su manera. Las estructuras de toma de decisiones deben ser más horizontales que verticales, para que nadie pueda dominar a otro; deben fomentar el poder de actuar libremente en lugar del poder sobre otros. El anarquismo se opone a todas las jerarquías coercitivas, incluido el capitalismo, el Estado, la supremacía blanca y el patriarcado.

Apoyo Mutuo: Las personas deberían ayudarse unas a otras de manera voluntaria; los lazos de solidaridad y generosidad forman un pegamento social más fuerte que el miedo que inspiran las leyes, las fronteras, las cárceles y los ejércitos. El apoyo mutuo no es ni una forma de caridad ni un intercambio de suma cero; tanto el donante

como el receptor son iguales e intercambiables. Ya que ninguno tiene poder sobre el otro, aumentan su poder colectivo mediante la creación de oportunidades para trabajar juntos.

Asociación Voluntaria: Las personas deberían tener libertad para cooperar con quienes quieran. Sin embargo, si lo consideran necesario, también deben tener la libertad de rechazar cualquier relación o acuerdo si no es de su interés. Todo el mundo debería tener posibilidad de moverse libremente, tanto física como socialmente. Los anarquistas se oponen a las fronteras de todo tipo y a las clasificaciones involuntarias por nacionalidad, género o raza.

Acción Directa: Capacita más y es más eficaz llevar a cabo los objetivos directamente que confiar en autoridades o representantes. La gente libre no pide que lleguen los cambios que quiere ver en el mundo, los realiza.

Revolución: Los arraigados sistemas represivos de hoy no pueden ser reformados. Quienes detentan el poder en un sistema jerárquico son los primeros en instituir reformas y, por lo general, lo hacen como una manera de preservar o incluso aumentar su propio poder. Sistemas como el capitalismo y la supremacía blanca son formas de guerra llevadas a cabo por las élites. La revolución anarquista significa luchar para derrocar a estas élites con el fin de crear una sociedad libre.

Autoliberación: «La emancipación de los trabajadores ha de ser obra de los trabajadores mismos», como dice la vieja consigna. Esto puede aplicarse a otros grupos de la siguiente manera: la gente debe estar a la vanguardia de su propia liberación. La libertad no se entrega, sino que debe ser tomada.

### Un comentario sobre la inspiración

Pluralismo y libertad no son compatibles con las ideologías ortodoxas. Los ejemplos históricos de la anarquía no tienen que ser explí-

citamente anarquistas. La mayoría de las sociedades y organizaciones que han vivido exitosamente libres de gobierno no se han llamado a sí mismas *anarquistas*. Este término se originó en Europa en el siglo XIX y el anarquismo como movimiento social consciente de sí mismo no es tan universal como lo es el deseo de libertad.

Es presuntuoso asignar la etiqueta de *anarquista* a personas que no la han elegido. En cambio, podemos utilizar una amplia gama de términos para describir ejemplos de anarquía en la práctica: *anarquía* es una situación social libre de gobierno y jerarquías coercitivas, que se mantiene unida por relaciones de autoorganización horizontal; los *anarquistas* son personas que se identifican con el movimiento social o la filosofía del anarquismo; los *antiautoritarios* son personas que expresamente quieren vivir en una sociedad sin jerarquías coercitivas, pero por lo que sabemos, no se identifican como anarquistas, ya sea porque no conocen el término o porque no ven el movimiento anarquista como algo relevante en su mundo. Después de todo, el movimiento anarquista como tal surgió en Europa y heredó una visión concordante con ese contexto y hay muchas otras luchas contra la autoridad que brotan de diferentes visiones del mundo y no tienen necesidad de llamarse a sí mismas *anarquistas*. Una sociedad que existe sin Estado, pero no se define como anarquista, es *sin Estado*. Si esta sociedad no se encuentra desprovista de Estado por casualidad, sino que deliberadamente trabaja para prevenir la aparición de jerarquías y se identifica con sus características igualitarias, se podría describir como *anarquista*.[2]

2. Sam Mbah e I. E. Igariway escribieron que antes del contacto colonial casi todas las sociedades africanas tradicionales eran *anarquías*, y defienden poderosos argumentos en este sentido. Lo mismo podría decirse de otros continentes. Pero como el autor no proviene de ninguna de estas sociedades y parte de que la cultura occidental tradicional considera que tiene el derecho de representar a otras sociedades de forma egoísta, lo mejor es evitar estas caracterizaciones generales, tratando al mismo tiempo de aprender de estos ejemplos.

Los ejemplos de este libro han sido seleccionados de una amplia gama de momentos y lugares —cerca de noventa en total—. Treinta son explícitamente anarquistas y el resto son apátridas, autónomos, o conscientemente antiautoritarios. Más de la mitad de los ejemplos son de la actual sociedad occidental, un tercio proceden de sociedades sin Estado que proporcionan una visión de la amplitud de posibilidades humanas fuera de la civilización occidental y los pocos que quedan son clásicos ejemplos históricos. Algunos de ellos, tales como la Guerra Civil Española, se citan varias veces debido a que están bien documentados y ofrecen una gran cantidad de información. El número de ejemplos incluidos hace que sea imposible estudiar cada uno con el detalle que se merecen. Lo ideal sería que el lector se animase a investigar por sí mismo estas cuestiones, extrayendo más enseñanzas prácticas de estos intentos que nos precedieron.

Se hará evidente a lo largo de este libro que la anarquía está en conflicto con el Estado y el capitalismo. Muchos de los ejemplos que se dan aquí, fueron aplastados en última instancia por la policía o por ejércitos conquistadores, en gran parte debido a la represión sistemática de alternativas que no han sido sino ejemplos del funcionamiento de la anarquía. Esta sangrienta historia implica que, para ser profunda y exitosa, una revolución anarquista tiene que ser global. El capitalismo es un sistema global, en constante expansión y colonización de todas las sociedades autónomas que encuentra. A largo plazo, ninguna comunidad o país puede seguir siendo anarquista mientras el resto del mundo sea capitalista. Una revolución anticapitalista debe destruir el capitalismo totalmente; de lo contrario, será destruida ella misma. Esto no quiere decir que el anarquismo tenga que ser un sistema mundial único. Diferentes modelos de sociedades anarquistas pueden coexistir y estos, a su vez, podrían coexistir con sociedades que no sean anarquistas, siempre y cuando no sean agresivamente autori-

tarias u opresivas. Las páginas siguientes muestran la gran diversidad de formas que la anarquía y la autonomía pueden tomar.

Los ejemplos de este libro muestran el funcionamiento de la anarquía por un período de tiempo o teniendo éxito de una manera específica. Hasta que el capitalismo sea abolido, todos los ejemplos serán necesariamente parciales. Estos ejemplos resultan instructivos tanto por sus debilidades así como por sus puntos fuertes. Además de proporcionar la imagen de personas creando comunidades y satisfaciendo sus necesidades sin jefes, plantean la cuestión sobre qué salió mal y cómo podemos hacerlo mejor la próxima vez.

Con este fin, he aquí algunos temas recurrentes sobre los que puede ser beneficioso reflexionar en el curso de la lectura de este libro:

Aislamiento: Muchos proyectos anarquistas funcionan muy bien, pero solo logran impacto en las vidas de un número muy reducido de personas. ¿Qué genera este aislamiento? ¿Qué tiende a contribuir a él y qué puede compensarlo?

Alianzas: En una serie de ejemplos, los anarquistas y otros antiautoritarios fueron traicionados por supuestos aliados que sabotearon la posibilidad de la liberación con el fin de obtener el poder para ellos mismos. ¿Por qué los anarquistas eligieron esas alianzas y qué podemos aprender acerca de qué tipo de alianzas hacer hoy?

Represión: Las comunidades autónomas y las actividades revolucionarias se han detenido en seco por la represión policial o la invasión militar una y otra vez. La gente es intimidada, detenida, torturada y asesinada y los supervivientes se ven obligados a esconderse o retirarse de la lucha. Las comunidades que alguna vez habían proporcionado apoyo lo retiran a fin de protegerse a sí mismas. ¿Qué acciones, estrategias y formas de organización preparan mejor a la gente para sobre-

vivir a la represión? ¿Cómo pueden los que están fuera proporcionar una solidaridad efectiva?

Colaboración: Algunos movimientos sociales o proyectos radicales eligen participar en el sistema o acomodarse a él con el fin de superar el aislamiento, ser accesibles a una gama más amplia de personas o evitar la represión. ¿Cuáles son las ventajas y desventajas de este enfoque? ¿Hay maneras de superar el aislamiento o evitar la represión sin caer en esto?

Triunfo temporal: Muchos de los ejemplos de este libro ya no existen. Por supuesto, los anarquistas no intentan crear instituciones permanentes que acaben teniendo vida propia; las organizaciones específicas deben llegar a su fin cuando ya no son útiles. Al darnos cuenta de esto, ¿cómo podemos aprovechar al máximo las burbujas de autonomía antes de que se agoten, y cómo pueden seguir instruyéndonos después de que hayan dejado de existir? ¿Cómo pueden una serie de espacios y eventos temporales estar vinculados a una continuidad de lucha y a la comunidad?

## El delicado tema de la representación

En los casos en que ha sido posible se ha buscado la opinión directa de gente con experiencia personal en las luchas y en las comunidades descritas en este libro.

Con algunos ejemplos esto era imposible, debido a problemas inmanejables de distancia o tiempo. En estos casos, hemos tenido que confiar exclusivamente en las declaraciones escritas, por lo general registradas por observadores externos. Pero la representación no es en absoluto un proceso neutral y los observadores externos proyectan sus propios valores y experiencias en lo que observan. Por supuesto, la representación es una actividad inevitable en el discurso humano y, además, los observadores externos pueden contribuir con nuevas y útiles perspectivas.

Sin embargo, nuestro mundo no es tan simple. Cuando se extendió la civilización europea y dominó el resto del planeta, los observadores enviados eran generalmente inspectores, misioneros, escritores y científicos del orden reinante. A escala mundial, esta civilización es la única con el derecho a interpretarse a sí misma y a todas las otras culturas. Los sistemas de pensamiento occidentales se extendieron con fuerza por todo el mundo. Las sociedades colonizadas fueron divididas y explotadas como mano de obra esclava, como recursos económicos y como capital ideológico. Los pueblos no occidentales fueron representados en Occidente de manera que confirmaran la visión occidental del mundo y el sentido de superioridad y justificaran el proyecto imperialista en curso como necesario por el bien de los pueblos, siendo *civilizados* por la fuerza.

Como anarquistas que tratamos de abolir la estructura de poder responsable del colonialismo y muchos otros males, queremos acercarnos a esas otras culturas de buena fe, con el fin de aprender de ellas. Pero si no somos cuidadosos, fácilmente podríamos caer en el patrón eurocéntrico acostumbrado de manipulación y explotación de estas otras culturas para nuestro propio capital ideológico. En los casos en que no encontramos a nadie de la comunidad en cuestión para revisar y criticar nuestras propias interpretaciones, hemos tratado de situar al narrador en el relato, para subvertir su objetividad e invisibilidad, para desafiar deliberadamente la validez de nuestra propia información y proponer representaciones flexibles y humildes. No sabemos exactamente cómo llevar a cabo este equilibrio, pero nuestra esperanza es aprender a medida que lo intentamos.

Algunos pueblos indígenas a quienes consideramos compañeros de lucha contra la autoridad sienten que la gente blanca no tiene derecho a representar las culturas indígenas y esta posición está especialmente justificada, ya que durante quinientos años las representa-

ciones euro/americanas de los pueblos indígenas han sido egoístas, explotadoras y han estado conectadas con los procesos de genocidio y colonización en curso. Por otro lado, parte de nuestro objetivo al publicar este libro ha sido desafiar el eurocentrismo histórico del movimiento anarquista y animarnos a abrirnos a otras culturas. No podríamos hacer esto solo presentando historias de casos sin Estado a partir de nuestra propia cultura. El autor y la mayoría de las personas que trabajaron en este libro son blancos y no es de extrañar que lo que escribamos refleje nuestros orígenes. De hecho, el asunto central que este libro trata de abordar, si la anarquía podría funcionar, parece ser eurocéntrico. Solo un pueblo que ha borrado la memoria de su propio pasado sin Estado, podría preguntarse si el Estado es necesario. Reconocemos que no todos los pueblos tienen este punto de vista histórico ciego y que lo que publicamos aquí podría no ser de utilidad para personas de otros contextos, pero esperamos que al contar historias de culturas y luchas de otras sociedades, podamos ayudar a corregir el eurocentrismo endémico de algunas de nuestras comunidades y ser mejores aliados y mejores oyentes cuando la gente de otras culturas nos elija para contarnos sus propias historias.

Alguien que leyó este texto nos señaló que la reciprocidad es un valor fundamental en la visión indígena del mundo. La pregunta que esta persona nos planteó era: «si los anarquistas, en su mayoría euro/americanos, aprendemos de las lecciones de las comunidades indígenas u otras culturas y naciones, ¿qué vamos a ofrecer a cambio?» Espero que, siempre que sea posible, ofrezcamos solidaridad, la ampliación de la lucha y el apoyo a otros pueblos que luchan contra la autoridad, sin que se autodenominen anarquistas. Después de todo, si nos sentimos inspirados por ciertas sociedades, ¿no deberíamos hacer más para reconocer y ayudar a sus luchas en curso?

El libro de Linda Smith Tuhiwai *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* (Londres: Zed Books, 1999) ofrece un importante punto de vista sobre algunos de estos temas.

Lecturas Recomendadas[3]

- Bell Hooks, *Mujeres Negras: Dar forma a la teoría feminista*. En *Otras inapropiables. feminismos desde las fronteras*, Madrid: Ed. Traficantes de sueños, 2003.
- CrimethInc., *Days of War, Nights of Love*, CrimethInc. 2002.
- Daniel Guerin, *Anarquismo: de la doctrina a la acción*. http://metalmadrid.cnt.es/cultura/libros/daniel-guerin-el-anarquismo-de-la-teoria-a-la-accion.pdf
- Derrick Jensen, *A Culture of Make Believe*, White River Junction (Vermont): Chelsea Green, 2004.
- Errico Malatesta, *En el café. Conversaciones sobre comunismo anárquico.* http://www.kclibertaria.comyr.com/lpdf/l197.pdf
- Mitchell Verter y Chaz Bufe (eds.), *Dreams of Freedom: A Ricardo Flores Magon Reader*, Oakland: AK Press, 2005.
- The Dark Star Collective, *Quiet Rumours: An Anarcha-Feminist Reader*, Oakland: AK Press, 2002.
- Vine Deloria, Jr. *El general Custer murió por vuestros pecados: un manifiesto indio,* Barcelona: Barral Editores, 1975.
- Ward Churchill, *From a Native Son: Selected Essays on Indigenism 1985-1995*, Cambridge: South End Press, 1999; o su entrevista sobre indigenismo y anarquismo en el periódico *Upping the Anti*.

3. (N. del Ed.). Las pocas lecturas recomendadas por el autor traducidas al castellano han sido incorporadas a los sucesivos listados en sus ediciones más accesibles, si bien cuando no están disponibles físicamente hemos adjuntado las direcciones de diferentes espacios web donde se pueden descargar en el momento de la edición de esta obra.

# I
# NATURALEZA HUMANA

El anarquismo se opone a la típica concepción occidental de la naturaleza humana con la de sociedades concebidas a partir de la cooperación, el apoyo mutuo y la solidaridad entre las personas, en lugar de la competencia y la supervivencia del más apto.

## ¿No son las personas egoístas por naturaleza?

Todo el mundo tiene sentido del interés propio y capacidad de actuar de una manera egoísta a expensas de otras personas. Pero todo el mundo tiene también sentido de las necesidades de quienes los rodean y todos somos capaces de ser generosos y de llevar a cabo acciones desinteresadas. La supervivencia humana depende de la generosidad. La próxima vez que alguien les diga que una sociedad anarquista, comunal, no funcionaría porque las personas son egoístas por naturaleza, díganle que entonces no debería hacer nada para ayudar a que sus padres tengan una jubilación digna, nunca debería donar nada a organizaciones benéficas y nunca debería ayudar a sus vecinos o ser amable con los extraños, a menos que reciba una compensación. ¿Sería alguien capaz de llevar una existencia satisfactoria llevando la filosofía capitalista a sus conclusiones lógicas? Por supuesto que no. Incluso después de cientos de años de ser suprimidos, el compartir y la generosidad siguen siendo vitales para la existencia humana. No hay que mirar a los movimientos sociales radica-

les para encontrar ejemplos de esto. Los EE.UU. pueden ser, a nivel estructural, la nación más egoísta del mundo —es el más rico de los países *desarrollados*, pero está entre los de más baja esperanza de vida, porque su cultura política prefiere dejar que la gente pobre muera antes que darles salud y bienestar—. Pero incluso en los EE.UU. es fácil encontrar ejemplos institucionales de cooperación que forman parte importante de la sociedad. Las bibliotecas ofrecen una red interconectada de millones de libros gratis. Los comedores populares y las barbacoas de barrio de las Asociaciones de Padres y Profesores (PTA) reúnen a la gente para compartir comida y disfrutar de mutua compañía. ¿Qué ejemplos de intercambio podrían desarrollarse entonces fuera de los límites restrictivos del Estado y del capital?

Las economías monetarias solo han existido desde hace unos pocos miles de años y el capitalismo solo ha existido en torno a unos pocos cientos de años. Este último ha demostrado que funciona de forma miserable, que conduce a mayores desigualdades de riqueza, a las hambrunas masivas más grandes y a los peores sistemas de distribución en la historia del mundo —aunque hay que reconocer que ha producido una gran cantidad de maravillosos aparatos—. Podría sorprender a la gente saber cuán comunes han sido otros tipos de economías en épocas anteriores y lo mucho que diferían del capitalismo.

Una economía desarrollada una y otra vez por los seres humanos en todos los continentes ha sido la economía del don. En este sistema, si la gente tiene más de lo que necesita de lo que sea, lo regala. No le asignan un valor, no lo cuentan como deuda. Todo lo que no utilizan personalmente puede ser dado como regalo a otra persona, y dando más presentes inspiran más generosidad y también fortalecen su amistad quedando inundados de regalos. Muchas economías del don se prolongaron durante miles de años y demostraron ser mucho más eficaces al permitir que todos los participantes satisficieran sus

necesidades. El capitalismo puede haber aumentado drásticamente la productividad, pero ¿con qué fin? A un lado de la típica ciudad capitalista alguien está muriendo de hambre mientras que en el otro lado alguien está comiendo caviar.

Los economistas y politólogos occidentales asumieron inicialmente que muchas de estas economías del don eran en realidad economías de trueque: sistemas de intercambio protocapitalistas que carecían de una moneda eficiente: «Te voy a dar una oveja por veinte piezas de pan». En general, no es así como estas sociedades se describen a sí mismas. Más tarde, los antropólogos que se fueron a vivir a tales sociedades y que fueron capaces de dejar de lado sus prejuicios culturales, mostraron a los europeos que muchas de estas fueron en realidad economías del don, en las que la gente, intencionadamente, no llevaba la cuenta de quién debía qué a quién, para fomentar una sociedad generosa y que compartiera. Lo que puede que estos antropólogos no supieran es que las economías del don no han sido totalmente suprimidas en Occidente. De hecho, se aprecian con frecuencia dentro de los movimientos rebeldes. Los anarquistas de hoy en los EE.UU. también ejemplifican el deseo de relaciones basadas en la generosidad y la garantía de que las necesidades de todos se satisfagan. En una serie de ciudades y pueblos, los anarquistas mantienen los Really Really Free Markets, que son, esencialmente, mercadillos sin precios. La gente trae bienes que han fabricado ellos mismos o cosas que no necesitan ya y las dan de forma gratuita a los transeúntes o a los demás participantes. O comparten conocimientos útiles entre sí. En un mercadillo gratis en Carolina del Norte, cada mes

> doscientas personas o más de todas las clases sociales se reúnen en el centro de nuestra ciudad. Traen de todo para regalar: desde joyas hasta leña y cogen lo que quieren. Hay puestos que ofrecen reparación de bicicletas, peluquería, incluso lecturas de tarot. La gente sale con grandes somieres y ordenadores antiguos; si no tienen un vehí-

> culo para el transporte, hay conductores voluntarios disponibles. El dinero no cambia de manos; nadie regatea ningún precio de artículos o servicios, nadie se avergüenza de lo que necesita. Contrariamente a las ordenanzas gubernamentales, no se pagan impuestos por el uso de este espacio público y no hay nadie *encargado*. A veces aparece un grupo de música; a veces actúa una compañía de títeres o hay personas haciendo cola para pegarle a una piñata. Se llevan a cabo juegos y conversaciones en los alrededores, y cada uno tiene un plato de comida caliente y una bolsa con golosinas gratis. Desde las ramas y vigas cuelgan banderas proclamando «PARA LOS COMUNALES, NI PROPIETARIOS NI BUROCRACIA» y «NI JEFES NI FRONTERAS»[4] y se extiende una gran manta con material de lectura radical, aunque no es esencial para el evento —es una institución social, no una simple manifestación—.
>
> Gracias a nuestro Mercadillo Gratis mensual, todos en nuestra ciudad tienen un punto de referencia del trabajo de la economía anarquista. La vida es un poco más fácil para aquellos de nosotros con ingresos bajos o nulos y las relaciones se desarrollan en un espacio en el que la clase social y los medios financieros son, por lo menos temporalmente, irrelevantes.[5]

La sociedad tradicional de los semai, en Malasia, se basa en la entrega de regalos en lugar del trueque. No se han encontrado en dicha sociedad registros de cuentas hechas por los propios semai, pero le explicaron cómo funcionaba a Robert Dentan, un antropólogo occidental que vivió con ellos por un tiempo.

Dentan escribe que «el sistema por el cual los semai distribuyen los alimentos y servicios es una de las maneras más importantes de unir a una comunidad. Los intercambios económicos semai son más parecidos a regalos de Navidad que a intercambios comerciales».[6] Cal-

---

4. (N. del T.). En castellano en el original.
5. «The Really Really Free Market: Instituting the Gift Economy», *Rolling Thunder*, Nº 4, primavera de 2007, p. 34.
6. Robert K. Dentan, *The Semai: A Nonviolent People of Malaya*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979, p. 48.

cular el valor de los regalos dados o recibidos era considerado *punan* o tabú por los miembros de la sociedad semai. Otras normas de etiqueta comúnmente aceptadas incluyen el deber de compartir lo que tengan y que no necesiten inmediatamente y el deber de compartir con los invitados y cualquier persona que lo pida. Era *punan* no compartir o rechazar una solicitud, pero también lo era pedir más de lo que alguien podía dar.

Muchas otras sociedades también han distribuido e intercambiado excedentes en forma de regalos. Aparte de la cohesión social y el gozo que se obtiene de compartir con tu comunidad sin la avidez de llevar cuentas, una economía del don también se puede justificar en términos de intereses personales. A menudo, una persona no puede consumir lo que produce por sí misma. La carne de caza de un día se pudrirá antes de que se la pueda comer toda. Una herramienta, como una sierra, pasará inutilizada mucho tiempo si es propiedad de una sola persona. Tiene más sentido regalar la mayor parte de la carne o compartir la sierra con los vecinos, ya que quienes lo hagan se asegurarán de que en el futuro recibirán comida extra y compartirán con ellos las herramientas —lo que garantiza que tendrán acceso a más alimentos y a una amplia gama de herramientas— volviéndose tanto ellos como sus vecinos más ricos, sin tener que explotar a nadie.

Por lo que sabemos, sin embargo, los miembros de las economías del don probablemente no justifican sus acciones con argumentos de cálculo interesado, sino con razonamiento moral, explicado como que compartir es hacer lo correcto. Después de todo, un excedente económico es el resultado de una cierta manera de mirar el mundo: se trata de una elección social y no de una certeza material. Las sociedades deben elegir, a lo largo del tiempo, si trabajan más de lo necesario para fijar el valor, o si consumen solo el mínimo necesario para su supervivencia, entregando el resto de sus productos a un

almacén común controlado por una especie de líderes. Incluso si una partida de caza o un grupo de recolectores tiene suerte y trae a casa una gran cantidad de comida, no habrá excedente si se considera normal compartir con los demás, hartarse con una gran fiesta o invitar a una comunidad vecina a la fiesta hasta que todos los alimentos se coman. Sin duda, es más divertido que medir los gramos de alimentos y calcular qué porcentaje hemos ganado.

Respecto a los holgazanes, aunque las personas no calculen el valor de los regalos ni lleven un balance, se darán cuenta de que si alguien se niega sistemáticamente a compartir o a contribuir al grupo, estará violando las costumbres de la sociedad y el sentido del apoyo mutuo. Poco a poco, estas personas pueden ver dañadas sus relaciones y perder algunos de los beneficios más agradables de vivir en sociedad. Parece ser que en todas las economías del don conocidas, incluso al más perezoso del grupo nunca se le negó la comida —en marcado contraste con el capitalismo— ya que alimentar a unos pocos perezosos por parte de la sociedad es un drenaje de recursos insignificante, especialmente en comparación con la mimada y voraz élite de nuestra sociedad y perder esa pequeña cantidad de recursos es preferible a dejar de tener compasión y permitir que la gente muera de hambre. En casos más extremos, si algunos miembros de esa sociedad fueran parásitos agresivos, tratando de monopolizar los recursos o forzando a otras personas a trabajar para ellos —es decir, actuando como capitalistas— podrían ser condenados al ostracismo e incluso ser expulsados de la sociedad.

Algunas sociedades sin Estado tienen jefes que juegan un papel ritual, a menudo relacionado con entregar los regalos y distribuir los recursos. De hecho, el término *jefe* puede ser engañoso, porque han existido muchas sociedades humanas diversas que han tenido lo que Occidente califica como *jefes* y en cada sociedad implica un papel algo

diferente. En muchas sociedades, los jefes no tenían ningún poder coercitivo: su responsabilidad era la de mediar en las disputas o llevar a cabo los rituales y se esperaba que fueran los más generosos de todos. En última instancia, trabajaban más duro y tenían menos riqueza personal que otros. Un estudio descubrió que una causa habitual por la que la gente deponía o expulsaba a un jefe, era debido a que no se le consideraba lo suficientemente generoso.[7]

## ¿No es la gente competitiva por naturaleza?

En la sociedad occidental, la competencia está tan normalizada que no es de extrañar que la consideremos como el modo natural de las relaciones humanas. Desde jóvenes se nos enseña que tenemos que ser mejores que los demás para valer algo por nosotros mismos. Las corporaciones justifican el despido de trabajadores, privándoles de sustento y de salud, para que la empresa pueda «seguir siendo competitiva». Afortunadamente, no tiene por qué ser así. El capitalismo industrial es solo una de las miles de formas de organización social que los seres humanos han desarrollado y, con un poco de suerte, no será la última. Obviamente, los humanos son capaces de tener un comportamiento competitivo y no es difícil ver cómo gran parte de nuestra sociedad lo fomenta y suprime el comportamiento cooperativo. Innumerables sociedades en todo el mundo han desarrollado formas de vida cooperativa que contrastan enormemente con las normas del trabajo bajo el capitalismo. Por ahora, casi todas estas sociedades han sido integradas en el sistema capitalista a través del colonialismo, la esclavitud, la guerra o la destrucción del hábitat, pero algunas siguen existiendo para documentar la gran diversidad de sociedades que han existido.

---

7. Christopher Boehm, «Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy», *Current Anthropology*, Vol. 34, Nº 3, junio de 1993.

Los cazadores-recolectores mbuti del bosque Ituri en el centro de África han vivido tradicionalmente sin gobierno. Los testimonios de los historiadores de la antigüedad sugieren que los habitantes del bosque vivieron como cazadores y recolectores sin Estado durante la época de los faraones egipcios y, según los mbuti, siempre han vivido de esa manera. Contrariamente a las representaciones comunes de los extranjeros, grupos como los mbuti no están aislados ni son primitivos. De hecho, tienen frecuentes interacciones con los sedentarios pueblos bantúes que rodean el bosque y han tenido muchas oportunidades para ver cómo son las sociedades supuestamente avanzadas. Remontándonos al menos cientos de años, los mbuti han desarrollado relaciones de intercambio y entrega de regalos con los agricultores vecinos, pero conservando su identidad como «los hijos del bosque».

Volviendo a la actualidad, varios miles de mbuti aún viven en el bosque de Ituri y negocian mediante dinámicas relaciones con el cambiante mundo de los habitantes del pueblo, mientras luchan por preservar su tradicional modo de vida. Muchos otros mbuti viven en asentamientos cerca de las nuevas carreteras. La minería de coltán para teléfonos móviles es el principal incentivo financiero para la guerra civil y la destrucción de su hábitat, que está haciendo estragos en la región, matando a cientos de miles de habitantes. Los gobiernos del Congo, Ruanda y Uganda quieren el control de esta industria de millones de dólares, que produce principalmente para los EE.UU. y Europa, mientras que los mineros que buscan empleo vienen de todas partes de África para establecer campamentos en la región. La deforestación, la explosión demográfica y el aumento de la caza para proveer de carne de animales silvestres a los soldados y los mineros, han agotado la vida silvestre local. Carentes de alimentos y compitiendo por el control territorial, soldados y mineros han llevado a cabo atrocidades contra los mbuti, incluido el canibalismo. Algunos

mbuti exigen actualmente un tribunal internacional contra el canibalismo y otras violaciones.

Los europeos que viajaron por el centro de África durante la colonización de ese continente impusieron su propio marco moral a los mbuti. Como solo encontraron a los mbuti en las aldeas de los bantúes agricultores de los alrededores del bosque de Ituri, asumieron que los mbuti eran una clase sirviente primitiva. En la década de 1950, los mbuti invitaron al antropólogo occidental Colin Turnbull a vivir con ellos en el bosque. Toleraron sus groseras e ignorantes preguntas y dedicaron tiempo a enseñarle su cultura. Las historias que aquel narra describen una sociedad mucho más allá de lo que la visión occidental del mundo considera posible. En la época en que los antropólogos y, posteriormente, los anarquistas occidentales, comenzaron a discutir sobre lo que los mbuti *significaban* para sus respectivas teorías, las instituciones económicas mundiales elaboraban un proceso de genocidio que amenazaba con destruir a los mbuti como pueblo. No obstante, varios autores occidentales ya habían idealizado o degradado a los mbuti para producir argumentos a favor o en contra del primitivismo, del veganismo, del feminismo y de otras ideas políticas.

Por lo tanto, tal vez la lección más importante que aprender de la historia de los mbuti no es que la anarquía —una sociedad libre, cooperativa y relativamente saludable— es posible, sino que las sociedades libres no son posibles durante mucho tiempo, mientras los gobiernos traten de aplastar cualquier foco de independencia; que las corporaciones usan el genocidio para la fabricación de teléfonos móviles y que las personas supuestamente simpatizantes están más interesadas en la escritura de obras etnográficas que en la lucha.

En la perspectiva de Turnbull, los mbuti eran resueltamente igualitarios, y muchas de las formas en que organizaban su sociedad reducían la competencia y promovían la cooperación entre los

miembros. La recolección de alimentos era un asunto comunitario y cuando cazaban a menudo salían todos. La mitad iba a mover los arbustos desde una dirección mientras la otra mitad esperaba con redes para atrapar a los animales que salían huyendo. El éxito en la caza era resultado de que todos trabajaban juntos de manera efectiva y toda la comunidad compartía la captura.

A los niños mbuti se les daba un alto grado de autonomía y pasaban gran parte de sus días en un ala del campamento que estaba restringida a los adultos. Uno de los juegos que con frecuencia desempeñaban implicaba a un grupo de niños pequeños que subían por un árbol joven hasta que su peso inclinaba el árbol hacia la tierra. La idea era que los niños debían bajarse todos a la vez y el flexible árbol salía disparado a su posición vertical. Pero si un niño no se coordinaba y se bajaba demasiado tarde, salía disparado a través de los árboles dándose un buen susto. Tales juegos enseñan la armonía del grupo sobre el rendimiento individual y proporcionan una forma temprana de socialización en una cultura de cooperación voluntaria. Los juegos de guerra y de competencia individual que caracterizan a la sociedad occidental proporcionan una forma notablemente diferente de socialización.

Los mbuti también desalientan la competencia o incluso la excesiva distinción entre los géneros. No usan pronombres de género o palabras para designar relaciones familiares concretas —por ejemplo, en lugar de *hijo*, dicen *niño* y algo parecido a *pariente* en lugar de *hermana*— excepto en el caso de los padres, entre los que hay una diferencia funcional entre quien da a luz o proporciona la leche y quien ofrece otras formas de atención. Un juego ritual importante que representan los adultos mbuti sirve para minar la rivalidad de género. Como lo describe Turnbull, el juego comienza como un *juego de tirar la soga*, con las mujeres tirando de un extremo de una larga cuerda o

de una enredadera y los hombres tirando de la otra. Pero tan pronto como un lado comienza a ganar, alguien de aquel equipo irá al otro lado, cambiando también simbólicamente su sexo y convirtiéndose en un miembro del otro grupo. Al final, todos los participantes se derrumban en un montón de risas, por haber cambiado su género en múltiples ocasiones. Ninguna de las partes *gana*, pero esa parece ser la cuestión. La armonía del grupo es restaurada.

Los mbuti, tradicionalmente, han visto un conflicto como un problema común y como una amenaza para la armonía del grupo. Si los litigantes no resuelven las cosas por su cuenta o con la ayuda de amigos, todo el grupo celebraba un importante ritual que a menudo duraba toda la noche. Todo el mundo se reunía para discutir, y si aun así el problema no podía ser resuelto, los jóvenes, que a menudo juegan el papel de velar por la justicia dentro de su sociedad, se escabullían silenciosamente por la noche y luego empezaban a alborotar por el campamento, haciendo sonar un cuerno que sonaba como un elefante, símbolo de cómo el problema amenazaba la existencia de todo el grupo. Cuando un conflicto particularmente grave perturbaba la armonía del grupo, los jóvenes podían expresar además su frustración moviéndose ruidosamente por el campamento, apagando las hogueras a patadas y derribando casas. Mientras tanto, los adultos cantaban a dos voces, instaurando un sentido de cooperación y unión.

Los mbuti también se sometían a una especie de fisión y de fusión a lo largo del año. A menudo el grupo, motivado por conflictos interpersonales, se dividía en pequeños grupos más íntimos. La gente tenía la opción de apartarse de los otros en lugar de ser forzados por la comunidad a solucionar sus problemas. Después de viajar y vivir separados por un tiempo, los grupos más pequeños se volvían a unir, una vez que habían tenido tiempo de enfriar los conflictos. Con el tiempo el grupo se reunía y el proceso comenzaba de nuevo. Parece que los mbuti sincronizaban estas fluctuaciones sociales con sus actividades

económicas, por lo que su periodo de vida juntos como grupo completo coincidía con la temporada en la que las formas de recolección y de caza requerían la cooperación de un grupo mayor. El período de grupos pequeños y dispersos coincide con la temporada del año en que los alimentos se cosechan mejor por grupos pequeños extendidos por el bosque y el período en que toda la banda se reúne coincide con la época en que las actividades de caza y la recolección se realizan mejor trabajando juntos en grupos grandes.

Por desgracia para nosotros, ni las estructuras económicas, ni las políticas, ni las sociales de la sociedad occidental son propicias para la cooperación. Cuando nuestros puestos de trabajo y nuestro estatus social dependen de superar a nuestros compañeros, siendo los *perdedores* despedidos o condenados al ostracismo, sin tener en cuenta cómo se daña su dignidad o su capacidad de alimentarse por sí mismos, no es de extrañar que los comportamientos competitivos hayan llegado a superar a los comportamientos cooperativos. Pero la capacidad de vivir de forma cooperativa no se pierde en las personas que viven bajo las destructivas influencias del Estado y del capitalismo. La cooperación social no se limita a sociedades como los mbuti, que habitan en una de las pocas áreas autónomas restantes en el mundo. La vida cooperativa es una posibilidad para todos nosotros ahora mismo.

A principios de esta década, en una de las sociedades más individualistas y competitivas de la historia humana, la autoridad estatal se derrumbó durante un tiempo en una ciudad. Sin embargo, en ese período de catástrofe, con cientos de personas muriendo y con recursos necesarios para la supervivencia muy limitados, gente desconocida se reunió para ayudarse los unos a los otros con un espíritu de apoyo mutuo. La ciudad en cuestión es Nueva Orleans, después del huracán Katrina en el 2005. Inicialmente, los medios de comunicación de masas difundieron historias racistas acerca de la barbarie cometida

por los supervivientes, la mayoría negros, mientras la policía y las tropas de la Guardia Nacional realizaban heroicos rescates y luchaban contra las bandas errantes de saqueadores. Más tarde fue admitido que estas historias eran falsas. De hecho, la gran mayoría de los rescates no se realizaron por parte de la policía ni por profesionales, sino por residentes comunes de Nueva Orleans, a menudo haciendo caso omiso de las órdenes de las autoridades.[8] La policía, mientras tanto, asesinaba a la gente que recuperaba agua potable, pañales y otros suministros vitales de los supermercados abandonados, suministros que de otro modo habrían sido finalmente desechados porque la contaminación de las aguas los habría hecho invendibles.

Nueva Orleans no es atípica: todo el mundo puede aprender comportamientos cooperativos cuando tiene la necesidad o el deseo de hacerlo. Los estudios sociológicos han averiguado que en casi todos los desastres naturales, la cooperación y la solidaridad aumentan entre la gente y es la gente común, no los gobiernos, la que voluntariamente hace la mayor parte del trabajo en la realización de rescates y protegiéndose mutuamente durante una crisis.[9]

## ¿Los seres humanos no han sido siempre patriarcales?

Una de las formas más antiguas de opresión y jerarquía es el patriarcado: la división de los seres humanos en dos rígidos géneros y la dominación de los hombres sobre las mujeres. Sin embargo, el

8. Amy Goodman, «Louisiana Official: Federal Gov't Abandoned New Orleans», *Democracy Now*, 7 de septiembre de 2005. Fox News, CNN y The New York Times informaron falsamente sobre asesinatos y bandas errantes de violadores en el Superdome, donde los refugiados se reunieron durante la tormenta. (Aaron Kinney, «Hurricane Horror Stories», Salon.com).

9. Jesse Walker («Nightmare in New Orleans: Do disasters destroy social cooperation?», *Reason Online*, 7 de septiembre de 2005) cita los estudios del sociólogo E. L. Quarantelli, quien ha señalado que «Después del cataclismo, los lazos sociales se fortalecen, el voluntarismo explotará y la violencia será rara».

patriarcado no es natural ni universal. Muchas sociedades han tenido más de dos categorías de género y han permitido a sus miembros cambiar de género. Algunas incluso crearon respetados roles espirituales para aquellas personas que no encajaban en ninguno de los géneros principales. La mayoría del arte prehistórico representa a gente que no tenía un determinado género o personas con combinaciones ambiguas y exageradas de rasgos masculinos y femeninos. En tales sociedades, el género era fluido. Fue algo así como un golpe de Estado histórico forzar el cumplimiento de la noción idealizada de los dos géneros fijos que hoy consideramos naturales. Hablando en términos estrictamente físicos, muchas personas perfectamente saludables nacen intersexuales, con características fisiológicas de hombre y de mujer, mostrando que estas categorías existen en un proceso fluido. No tiene sentido hacer que la gente que no encaja fácilmente en una categoría sienta que no es natural.

Incluso en nuestra sociedad patriarcal, en la que todo el mundo ha sido condicionado para creer que el patriarcado es natural, siempre ha existido resistencia. Mucha de la resistencia actual de personas homosexuales y transgénero toma una forma horizontal. Una organización en la ciudad de Nueva York, llamada FIERCE!, incluye un amplio espectro de personas excluidas y oprimidas por el patriarcado: transexuales, lesbianas, gays, bisexuales, *biespirituales* —una categoría de honor en muchas de las sociedades nativas americanas para la gente que no se identifica estrictamente como hombre o mujer—, *queer* y *questioning* —personas que no han tomado una decisión sobre su sexualidad o identidad de género o que no se sienten cómodos en ninguna categoría—. FIERCE! fue fundada el 2000, en su mayoría por jóvenes de color y con participación anarquista. Sostienen una ética horizontal de *organizar nosotros, para nosotros* y vinculan activamente la resistencia al patriarcado, la transfobia y la homofobia con

la resistencia al capitalismo y al racismo. Sus acciones han incluido protestas contra la brutalidad policial ejercida hacia jóvenes transgénero y *queer*; a través de documentales educativos, revistas e Internet y organización de asistencia sanitaria adecuada y lucha contra la gentrificación,[10] en particular cuando esta amenaza con destruir importantes espacios culturales y sociales para la juventud gay. En el momento de escribir estas líneas, están especialmente activos en una campaña para detener la gentrificación del muelle Christopher Street, que ha sido uno de los únicos espacios públicos seguros para que personas sin hogar y jóvenes *queer* de color y con bajos ingresos pudieran conocerse y construir una comunidad. Desde el 2001, la ciudad ha estado tratando de explotar económicamente el muelle y el acoso policial y las detenciones se han multiplicado. La campaña de FIERCE! ha ayudado a proporcionar un punto de encuentro entre aquellos que quieren salvar ese espacio y ha modificado el debate público para que otras voces sean escuchadas, además de las de los gobiernos y los propietarios de empresas. Las actitudes de nuestra sociedad respecto al género y la sexualidad han cambiado radicalmente en los últimos siglos, debido principalmente a grupos como este, que usan la acción directa para crear lo que se considera que es imposible.

La resistencia al patriarcado se remonta tan atrás como podamos mirar. En los *buenos viejos tiempos,* cuando estos roles de género supuestamente eran incuestionables y aceptados como naturales, podemos encontrar historias utópicas, que alteran el supuesto de que el patriarcado es natural y la idea de que el progreso civilizado nos está llevando de manera constante desde nuestros orígenes brutales hacia

---

10. (N. del Ed.). Este fenómeno pone nombre a un proceso de mercantilización de los espacios urbanos mediante el cual se especula con el territorio y la vivienda para expulsar hacia guetos a las clases sociales más pobres mientras sus antiguos barrios son progresivamente convertidos en zonas comerciales, financieras o turísticas y de residencia para clases sociales acomodadas.

las sensibilidades más iluminadas. De hecho, la idea de la libertad total siempre ha jugado un papel en la historia de la humanidad.

En la década de 1600, los europeos migraron a América del Norte por una gran variedad de razones, construyendo nuevas colonias que mostraron una amplia gama de características. Entre ellas estaban las economías de plantación basadas en mano de obra esclava, las colonias penitenciarias, las redes de comercio que buscaban obligar a los habitantes indígenas a producir grandes cantidades de pieles de animales y las utopías religiosas fundamentalistas basadas en el genocidio total de la población nativa. Pero así como las colonias de plantación tenían sus rebeliones de esclavos, las colonias religiosas tenían sus herejes. Una hereje digna de mención fue Anne Hutchinson, una anabaptista que llegó a Nueva Inglaterra para escapar de la persecución religiosa en el viejo mundo y comenzó a celebrar reuniones de mujeres en su casa, grupos de discusión basados en la libre interpretación de la Biblia. A medida que la popularidad de estas reuniones se difundió, los hombres comenzaron a participar también. Anne consiguió apoyo popular a sus ideas bien argumentadas, que se oponían a la esclavitud de los africanos y los nativos americanos, criticó a la Iglesia e insistió en que el haber nacido de una mujer era una bendición y no una maldición.

Los líderes religiosos de la colonia de Massachusetts Bay la enjuiciaron por blasfemia, pero en el juicio ella defendió sus ideas. Fue interrumpida y llamada instrumento del demonio y un pastor dijo: «Usted se ha salido de madre, ha sido más un marido que una mujer, un predicador más que un oyente y un magistrado más que un súbdito». Después de su expulsión, Anne Hutchinson organizó un grupo, en 1637, para formar un asentamiento llamado Pocasset. Intencionadamente se establecieron cerca de donde Roger Williams —un teólogo progresista— había fundado las *Plantaciones de Providen-*

*cia*, un asentamiento basado en la idea de igualdad total y de libertad de conciencia para todos los habitantes y de relaciones amistosas con sus vecinos indígenas. Estos asentamientos se convertirían, respectivamente, en Portsmouth y Providence, en Rhode Island. Pronto se unirían para formar la colonia Rhode Island. Ambos asentamientos mantuvieron supuestamente relaciones amistosas con la vecina nación indígena, los *narragansett*; regalaron al asentamiento de Roger Williams las tierras en las que había construido, mientras que el grupo de Hutchinson negoció un intercambio para comprar tierras.

Inicialmente, Pocasset fue organizado mediante consejos electos y la gente se negaba a tener un gobernador. El acuerdo reconocía la igualdad entre los sexos y el juicio por jurado; abolió la pena capital, los juicios de brujas, la prisión por deudas y la esclavitud y concedió la total libertad religiosa. La segunda sinagoga en América del Norte fue construida en la colonia de Rhode Island. En 1651 un miembro del grupo Hutchinson se hizo con el poder y logró que el gobierno de Inglaterra le otorgara el cargo de Gobernador de la Colonia, pero dos años después la gente del asentamiento lo echó a patadas en una pequeña revolución.

Después de este incidente, Anne Hutchinson se dio cuenta de que sus creencias religiosas se oponían al *poder judicial* o a la autoridad gubernamental, y en sus últimos años se decía que había desarrollado una filosofía político-religiosa muy similar al anarquismo individualista. Uno podría decir que Hutchinson y sus colegas se adelantaron a sus tiempos, pero en cada período histórico ha habido casos de personas que crean utopías, mujeres que afirman su igualdad o laicos que niegan el monopolio de la verdad a los líderes religiosos.

Fuera de la civilización occidental podemos encontrar muchos ejemplos de sociedades no patriarcales. Algunas sociedades sin Estado preservaron la fluidez de género de manera intencional, como los

mbuti que describimos anteriormente. Muchas sociedades aceptan los géneros fijos y la división de roles entre hombres y mujeres, pero tratan de preservar la igualdad entre estos roles. Algunas de estas sociedades aceptan las expresiones transgénero —individuos que cambian su sexo o adoptan una identidad de género único—. En sociedades cazadoras-recolectoras «la fuerte división del trabajo entre sexos no es universal y en el caso de alguna sociedad en particular, prácticamente todas las actividades de subsistencia pueden ser realizadas, y a menudo lo son, por hombres o mujeres».[11]

Los igbo del oeste de África tienen esferas separadas de actividades para hombres y para mujeres. Las mujeres son responsables de ciertas tareas económicas y los hombres de las demás y cada grupo tiene poder de forma autónoma sobre sus propias esferas. Estas esferas designan quién produce qué bienes, quién domestica qué animales y las responsabilidades en el huerto y en el mercado. Si un hombre interfiere en la esfera de actividad de las mujeres o abusa de su esposa, las mujeres tienen un ritual de solidaridad colectiva que conserva el equilibrio y castiga a los delincuentes, llamado *hacer la guerra al hombre*: todas las mujeres se reúnen delante de la casa del hombre, gritándole e insultándole con el fin de causarle vergüenza. Si no sale y se disculpa, la multitud de mujeres podrían destruir la cerca de su casa y los almacenes que tiene alrededor. Si el delito es lo suficientemente grave, las mujeres incluso podrían irrumpir en su casa, arrastrarlo hacia afuera y golpearlo. Cuando los británicos colonizaron a los igbo, reconocieron las instituciones de los hombres y sus funciones económicas, pero ignoraron o se mantuvieron ciegos ante la correspondiente esfera de las mujeres en la vida social. Cuando las mujeres igbo respondieron a la indecencia británica con la práctica

11. Roger M. Keesing, Andrew J. Strathern, *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*, 3ª edición, Nueva York: Harcourt Brace & Company, 1998, p. 83.

tradicional de *hacer la guerra al hombre*, los británicos, posiblemente confundiéndola con una insurrección de las mujeres, abrieron fuego y pusieron fin al ritual de equilibrio de género, consolidando la institución del patriarcado en la sociedad a la que habían colonizado.[12]

Los haudenosaunee, llamados *iroqueses* por los europeos, son una sociedad igualitaria matrilineal del este de Norteamérica. Tradicionalmente utilizaban diversos medios para equilibrar las relaciones de género. Mientras que la civilización europea utiliza la división de género para socializar a las personas en roles rígidos y para oprimir a mujeres, homosexuales y transgéneros, la división sexual del trabajo y los roles sociales entre los haudenosaunee mantienen un equilibrio, asignando a cada grupo espacios autónomos y poderes y permitiendo un mayor grado de movilidad entre los géneros del que se considera posible en la sociedad occidental. Durante cientos de años, los haudenosaunee han coordinado sus múltiples naciones mediante una estructura federativa y en cada nivel de organización existían consejos de mujeres y consejos de hombres. En lo que podría llamarse el nivel nacional, que se ocupaba de los asuntos de guerra y paz, el consejo de los hombres tomaba las decisiones, aunque las mujeres tenían poder de veto. En el ámbito local, las mujeres tenían más influencia. La unidad socioeconómica básica, la casa comunal, se consideraba que pertenecía a las mujeres y los hombres no tenían ningún consejo en este nivel. Cuando un hombre se casaba con una mujer, él se mudaba a casa de ella. Cualquier hombre que no se comportara, en última instancia podía ser expulsado de la casa comunal por las mujeres.

La sociedad occidental, por lo general, ve los niveles de organización *más altos* como más importantes y poderosos —incluso el lenguaje que usamos refleja esto—, pero como los haudenosaunee

12. Judith Van Allen «"Sitting On a Man": Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women», *Canadian Journal of African Studies*. Vol. II, 1972, pp. 211-219.

eran igualitarios y descentralizados, los niveles más bajos o locales de organización, donde las mujeres tenían más influencia, eran más importantes para la vida diaria. De hecho, cuando no había conflictos entre las diferentes naciones, el consejo más alto podía estar mucho tiempo sin funcionar. Sin embargo, no eran una sociedad *matriarcal*: los hombres no fueron explotados ni devaluados de la manera en que las mujeres lo están en las sociedades patriarcales. Por el contrario, cada grupo tenía un grado de autonomía y medios para la preservación del equilibrio. A pesar de los siglos de colonización por una cultura patriarcal, muchos grupos de haudenosaunee conservan sus relaciones tradicionales de género y se mantienen firmes, contrastando con las culturas de opresión de género de Canadá y EE.UU.

## ¿No son las personas guerreras por naturaleza?

Filósofos políticos como Thomas Hobbes y psicólogos como Sigmund Freud suponen que la civilización y el gobierno tienen un efecto moderador sobre lo que veían como los instintos guerreros y brutales de la gente. Las representaciones de los orígenes humanos en la cultura popular, al igual que las primeras escenas de la película *2001: Una odisea en el espacio* o las ilustraciones de libros para niños de cavernícolas hipermasculinos luchando contra tigres diente de sable y mamuts, proporcionan una imagen que puede ser muy convincente como recordatorio: los primeros seres humanos tuvieron que luchar unos contra otros, e incluso contra la naturaleza, para sobrevivir. Pero si las primeras vidas humanas hubiesen sido tan sangrientas y belicosas como nuestra mitología las ha representado, los seres humanos simplemente habrían desaparecido. Cualquier especie con un ciclo reproductivo de 15-20 años que, por lo general, solo produce una sola cría a la vez, simplemente no puede sobrevivir si sus posibilidades de morir en un año tienen un alto porcentaje. Hubiera sido matemática-

mente imposible para el *Homo sapiens* sobrevivir a esta batalla imaginaria contra la naturaleza y de unos contra otros.

Los anarquistas han afirmado desde hace tiempo que la guerra es un producto del Estado. Algunas de las investigaciones antropológicas han dado cuenta de sociedades sin Estado pacíficas y de guerras entre otras sociedades sin Estado que fueron poco más que un deporte rudo, con muy pocas víctimas.[13] Naturalmente, el Estado ha encontrado sus defensores, que se han propuesto demostrar que la guerra es inevitable y que, por tanto, no es culpa de determinadas estructuras sociales opresivas. En un monumental estudio, *War before Civilization*, Lawrence Keeley mostró que, de una amplia muestra de sociedades sin Estado, un gran número había participado en guerras de agresión y una gran mayoría había participado, al menos, en guerras defensivas. Solo una pequeña minoría nunca había entrado en guerra y algunos huyeron de sus lugares de origen para evitarla. Keeley estaba tratando de mostrar que las personas son guerreras, aunque sus resultados demostraron que las personas pueden elegir entre una amplia gama de comportamientos que incluyen los bélicos; el evitar la guerra, pero defenderse de la agresión; el no conocer la guerra y el odiar tanto la guerra que se prefiera huir de la patria en lugar de luchar. A pesar de su título, Keeley estaba documentando la guerra después de la civilización, no *antes*. Una parte importante de sus datos de sociedades no occidentales provienen de exploradores, misioneros,

13. Johan M. G. van der Dennen, «Ritualized 'Primitive' Warfare and Rituals in War: Phenocopy, Homology, or...?».
Entre otros ejemplos, Van der Dennen cita a los montañeses de Nueva Guinea, entre los cuales las bandas de guerra que se enfrentan, se insultan y se disparan flechas sin plumas, con las que no podían hacerse daño, mientras que otro grupo al margen gritaba que estaba mal que los hermanos lucharan y trataban de calmar la situación antes de que se derramara sangre. La fuente original de este texto es Rappaport, R. A., *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. New Haven: Yale University Press, 1968.

soldados, comerciantes y antropólogos que participaron en las oleadas colonizadoras mundiales, llevando conflictos a diferentes territorios y rivalidades étnicas a escalas previamente inimaginables, a través de esclavización en masa, el genocidio, la invasión, la evangelización y la introducción de nuevas armas, enfermedades y sustancias adictivas. No es necesario decir que la influencia civilizadora de los colonizadores generó la guerra hasta el exceso.

El estudio de Keeley caracteriza como sociedades guerreras a las que habían sido pacíficas durante cientos de años, pero que al ser expulsadas de sus tierras, y dadas las opciones de morir de hambre o invadir el territorio de sus vecinos para vivir, eligieron la segunda opción. El hecho de que bajo estas condiciones de colonialismo global, genocidio y esclavitud alguna sociedad se mantuviera pacífica del todo, demuestra que si la gente realmente quiere, se puede estar en paz incluso en las peores circunstancias. ¡Lo que no quiere decir que en tales circunstancias haya nada malo en luchar contra la agresión!

La guerra puede ser el resultado de la conducta humana natural, pero también lo es la paz. La violencia ciertamente existía antes del Estado, pero el Estado desarrolló la guerra y la dominación hasta niveles sin precedentes. Como uno de sus grandes defensores señaló, «la guerra es la salud del Estado». No es un error que las instituciones de poder en nuestra civilización —los medios de comunicación, el mundo académico, el gobierno, las religiones— hayan exagerado la prevalencia de la guerra y subestimado la posibilidad para la paz. Estas instituciones invierten en las guerras y en las ocupaciones en curso, se benefician de ellas, y los intentos de crear una sociedad más pacífica amenazan su existencia.

Uno de estos intentos es el Campamento de la Paz Faslane, una ocupación de tierras a las afueras de la base naval escocesa de Faslane, que alberga los misiles nucleares Trident. El Campamento de la Paz

es una expresión popular de la voluntad de una sociedad pacífica, organizada sobre ideas anarquistas y socialistas. El Campamento de la Paz Faslane ha estado continuamente ocupado desde junio de 1982 y hoy está bien establecido, con agua caliente y baños, una cocina común y una sala común, además de doce caravanas de residentes permanentes y espacio para los visitantes. El Campamento de la Paz sirve como campamento base para las protestas en las que la gente bloquea caminos, corta puentes e incluso penetra en la base misma para llevar a cabo actos de sabotaje. Reforzada por el Campamento de la Paz, está muy extendida la oposición popular a la base naval y algunos partidos políticos escoceses han pedido que la base sea cerrada. En septiembre de 1981, un grupo de mujeres de Gales formaron un campamento similar, el Campamento de Mujeres Greenham Common por la Paz, en las afueras de una base de la RAF donde albergan misiles crucero en Berkshire, Inglaterra. Las mujeres fueron desalojadas a la fuerza en 1984, pero inmediatamente volvieron a ocupar el lugar, hasta que en 1991 los últimos misiles fueron eliminados. El campamento se mantuvo hasta el año 2000, cuando las mujeres obtuvieron permiso para establecer un monumento conmemorativo.

Estos campamentos por la paz guardan alguna similitud con la Comuna Vida y Trabajo, la mayor de las comunas de inspiración tolstoiana. Se trataba de una comuna agraria establecida cerca de Moscú en 1921 por personas que seguían las enseñanzas pacifistas y anarquistas de León Tolstói. Sus miembros, casi mil en su mejor momento, estaban en desacuerdo con el gobierno soviético, negándose a cumplir el servicio militar. Por esta razón, la comuna fue cerrada finalmente por las autoridades en 1930, pero durante su existencia, los participantes crearon una gran comunidad autoorganizada en paz y resistencia.

El Movimiento Obrero Católico (Catholic Worker Movement) surgió en los Estados Unidos en 1933 como respuesta a la Gran Depresión, pero hoy en día muchas de las 185 comunidades del Obrero Católico en toda Norteamérica y Europa se centran en oponerse al militarismo del gobierno y en crear las bases de una sociedad pacífica. Inseparable de su oposición a la guerra es su compromiso con la justicia social, que se manifiesta en los comedores populares, refugios y otros proyectos de servicios para ayudar a los pobres que forman parte de cada casa del Obrero Católico. Aunque cristianos, los Obrero Católico, en general, critican la jerarquía eclesiástica y promueven la tolerancia hacia otras religiones. También son anticapitalistas, predicando la pobreza voluntaria y «el comunitarismo distributivo, la autosuficiencia a través de la agricultura, la artesanía y la tecnología adecuada. Una sociedad radicalmente nueva, donde la gente va a depender de los frutos de su propio trabajo; asociaciones mutualistas y un sentido de la justicia para resolver conflictos».[14] Algunos del Obrero Católico incluso se llaman a sí mismos anarquistas cristianos. Las comunidades del Obrero Católico, que funcionan como comunas o centros de ayuda para los pobres, a menudo sirven de base para protestas y acciones directas contra los militares. Los Obrero Católico han entrado en bases militares para sabotear armamento, a pesar de esperar a la policía después, con lo que iban a la cárcel intencionalmente como un acto más de protesta. Algunas de sus comunidades también ofrecen refugio a víctimas de la guerra y supervivientes de torturas que huyen de los resultados del imperialismo de EE.UU. en otros países.

¿Cómo podríamos crear una sociedad pacífica si superamos la beligerancia de los gobiernos y fomentamos nuevas normas en nues-

14. «The Aims and Means of the Catholic Worker», *The Catholic Worker*, mayo de 2008.

tra cultura? El pueblo semai, formado por agricultores de Malasia, ofrece un ejemplo. Su tasa de homicidios es solo 0,56/100.000 por año, en comparación con 0,86 en Noruega, 6,26 en los EE.UU. y los 20,20 en Rusia.[15] Esto puede estar relacionado con su forma de crianza de los niños: tradicionalmente, los semai no golpean a sus hijos y el respeto hacia la autonomía de los niños es un valor aceptado en la sociedad. Uno de las pocas ocasiones en que los adultos semai normalmente intervienen es cuando los niños pierden los estribos o luchan unos contra otros, en cuyo caso los adultos cercanos sacarán a los niños de la pelea y los llevarán a sus respectivas casas. Los principales puntos en que se apoyan los semai parecen ser el énfasis en el aprendizaje del autocontrol y la gran importancia que se otorga a la opinión pública en una sociedad cooperativa.

De acuerdo con Robert Dentan, un antropólogo occidental que vivió con ellos, «muy poca violencia se produce dentro de la sociedad semai. La violencia, de hecho, parece aterrorizar a los semai. Los semai no oponen a la fuerza más fuerza, sino pasividad o huida. Sin embargo, no tienen formas institucionalizadas de prevención de la violencia: no hay control social, no hay policía ni tribunales. De alguna manera un semai aprende de forma automática que siempre debe mantener un estricto control sobre sus impulsos agresivos».[16] La primera vez que los semai participaron en una guerra fue cuando los británicos los reclutaron para luchar contra la insurgencia comunista

15. Graham Kemp y Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, Nueva York: Routledge, 2004. La tasa de homicidios Semai, p. 191, otras tasas de asesinatos en p. 149. La baja tasa de homicidios de Noruega muestra que las sociedades industriales también pueden estar en paz. Cabe señalar que Noruega tiene una de las más bajas diferencias de riqueza de cualquier país capitalista, y también una baja utilización de la policía y las prisiones. La mayoría de los litigios civiles y muchos casos penales en Noruega se resuelven a través de la mediación (p. 163).
16. Robert K. Dentan, *Op. Cit.*, p. 59.

en la década de 1950. Es evidente que la guerra no es inevitable y, ciertamente, no es una necesidad humana: más bien es consecuencia de acuerdos políticos, sociales y económicos y somos nosotros quienes debemos dar forma a dichos acuerdos.

### ¿No son naturales la dominación y la autoridad?

Hoy en día es más difícil justificar ideológicamente al Estado. Un enorme cuerpo de investigación demuestra que muchas sociedades humanas han sido firmemente igualitarias y que, incluso dentro del capitalismo, mucha gente sigue formando redes y comunidades igualitarias. Para reconciliar todo esto con la opinión de que la evolución es una cuestión de competencia feroz, algunos científicos han propuesto un *síndrome humano igualitario*, la teoría de que los humanos evolucionaron para vivir unidos, en grupos homogéneos, en los que la transmisión de genes de sus miembros no está asegurada por la supervivencia del individuo, sino por la supervivencia del grupo.

Según esta teoría, la cooperación y la igualdad prevalecieron dentro de estos grupos, ya que estaba en el propio interés genético de cada uno que el grupo sobreviviera. La competencia genética se produjo entre los diferentes grupos y los grupos que se ocuparon mejor de cuidar de sus miembros fueron los que transmitieron sus genes. La competencia genética directa entre las personas ha sido reemplazada por la competencia entre diferentes grupos que emplean diferentes estrategias sociales y los humanos hicieron evolucionar toda una serie de habilidades sociales que permiten una mayor cooperación. Esto explicaría por qué durante la mayor parte de la existencia humana hemos vivido en sociedades con poca o ninguna jerarquía, hasta que ciertos desarrollos tecnológicos han permitido que algunas sociedades se estratifiquen y dominen a sus vecinos.

Esto no quiere decir que la dominación y la autoridad no fueran naturales y que la tecnología fuese la fruta prohibida que corrompió a

la de otra forma inocente humanidad. De hecho, algunas sociedades de cazadores-recolectores eran tan patriarcales que utilizaban la violación en grupo como forma de castigo contra las mujeres y algunas sociedades con agricultura y herramientas de metal han sido fuertemente igualitarias. Algunos de los pueblos del Pacífico Noroeste de América del Norte eran sedentarios cazadores-recolectores y tenían una sociedad fuertemente estratificada, incluyendo esclavos. Y en el otro extremo del espectro tecnológico, grupos nómadas de cazadores-recolectores en Australia han sido dominados por hombres ancianos: los hombres mayores pueden tener varias esposas, mientras los hombres más jóvenes no tienen ninguna y las mujeres son, evidentemente, repartidas como propiedad social.[17]

Los seres humanos son capaces tanto de comportamientos autoritarios como antiautoritarios. Las sociedades horizontales que no han sido antiautoritarias de forma intencionada podrían haber desarrollado jerarquías coercitivas fácilmente cuando las nuevas tecnologías lo hicieron posible e incluso sin una gran cantidad de tecnología podrían haber convertido en un infierno la vida de los grupos considerados inferiores. Parece que las formas más comunes de desigualdad entre las sociedades, de otra forma igualitarias, fueron el género y la discriminación por edad, lo que podría acostumbrar a una sociedad a la desigualdad y crear el prototipo de una estructura de poder gobernada por hombres ancianos. Esta estructura podría hacerse más poderosa a lo largo del tiempo con el desarrollo de herramientas de metal y armas, excedentes, ciudades, etc.

El asunto, sin embargo, es que estas formas de desigualdad no son inevitables. Las sociedades que no ven con buenos ojos los comportamientos autoritarios, han evitado conscientemente el aumento de las jerarquías. De hecho, muchas sociedades han renunciado a la

17. Dmitri M. Bondarenko y Andrey V. Korotayev, *Civilizational Models of Politogenesis*, Moscú: Russian Academy of Sciences, 2000.

organización centralizada o a tecnologías que permiten la dominación. Esto demuestra que la historia no es una vía de sentido único. Por ejemplo, los amazigh marroquíes (o bereberes), no han formado sistemas políticos centralizados en los últimos siglos, a pesar de que otras sociedades a su alrededor lo hacían. «El establecimiento de una dinastía es casi imposible», escribió un comentarista, «debido a que el jefe se enfrenta a una revuelta constante que al final tiene éxito y el sistema vuelve al antiguo orden anárquico descentralizado».[18]

¿Cuál es la causa que permite a las sociedades evitar la dominación y la autoridad coercitiva? Un estudio realizado por Christopher Boehm, examinando docenas de sociedades igualitarias en todos los continentes, incluyendo a los pueblos que vivían como cazadores-recolectores, horticultores, agricultores y pastores, encontró que el factor común es un deseo consciente de permanecer igualitarios: una cultura antiautoritaria. «La causa principal y más inmediata del comportamiento igualitario es una determinación moral por parte del grupo de los principales actores políticos locales, de que a ninguno de sus miembros se le debe permitir dominar a los otros».[19] En lugar de que la cultura esté determinada por condiciones materiales, parece que la cultura da forma a las estructuras sociales que reproducen las condiciones materiales del pueblo.

En determinadas situaciones, es inevitable alguna forma de liderazgo, ya que algunas personas tienen más habilidades o personalidades más carismáticas que otras. Conscientemente, las sociedades igualitarias responden a estas situaciones al no institucionalizar la posición del líder, no proporcionándole ningún privilegio especial o mediante el fomento de una cultura que haga que sea vergonzoso para esa persona hacer alarde de su liderazgo o tratar de ganar poder

18. Harold Barclay, *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*, Londres: Kahn and Averill, 1982, p. 98.
19. Christopher Boehm, *Op. Cit.*

sobre los demás. Por otra parte, las posiciones de liderazgo cambian de una situación a otra: dependen de las habilidades necesarias para la tarea en cuestión. Los líderes durante una cacería son diferentes de los líderes en la construcción de viviendas o en las ceremonias. Si una persona en un papel de liderazgo trata de obtener más poder o dominar a sus compañeros, el resto del grupo cuenta con *mecanismos de nivelación intencional*: comportamientos intencionales para poner al líder con los pies en la tierra. Por ejemplo, entre muchas sociedades cazadoras-recolectoras antiautoritarias, el cazador más hábil de una banda se enfrenta a la crítica y al ridículo si trata de alardear y usar su talento para reforzar su ego y no para el beneficio de todo el grupo.

Si estas presiones sociales no funcionan, las sanciones aumentan y en muchas sociedades igualitarias, en última instancia, echarán o matarán a un líder que sea incurablemente autoritario, mucho antes de que el líder sea capaz de asumir los poderes coercitivos. Estas *jerarquías de dominio reversible*, en las que los líderes deben obedecer a la voluntad popular, ya que son incapaces de mantener sus posiciones de liderazgo sin apoyo, han aparecido en muchas sociedades diferentes y funcionaron durante largos períodos de tiempo. Algunas de las sociedades igualitarias documentadas en el estudio de Boehm tienen un jefe o un chamán que juega un papel ritual o actúa como mediador imparcial en disputas, en el nombramiento de un líder en momentos problemáticos, o un jefe de paz y un jefe de guerra. Sin embargo, estas posiciones de liderazgo no son coercitivas y durante cientos de años no se han convertido en roles autoritarios. A menudo, las personas que encarnan estos papeles los ven como una responsabilidad social temporal, que desean dejar con rapidez debido al mayor nivel de crítica y de responsabilidad a que se enfrentan mientras los ocupan.

La civilización europea ha demostrado históricamente una tolerancia mucho mayor al autoritarismo que las sociedades igualitarias

que se describen en el estudio. Sin embargo, mientras se estaban desarrollando en Europa los sistemas políticos y económicos que se convertirían en el Estado moderno y en el capitalismo, hubo una serie de rebeliones que demuestran que incluso en este caso la autoridad fue una imposición. Una de las más grandes de estas rebeliones fue la Guerra de los Campesinos. En 1524 y 1525, unos 300.000 campesinos insurgentes se unieron a gentes de las ciudades y a algunos nobles y se levantaron contra los dueños de la propiedad y la jerarquía de la Iglesia en una guerra que dejó cerca de 100.000 personas muertas a lo largo de Baviera, Sajonia, Turingia, Suabia y Alsacia, así como en parte de lo que ahora son Suiza y Austria. Los príncipes y clérigos del Sacro Imperio Romano habían ido aumentando constantemente los impuestos por el aumento de sus gastos administrativos y militares. Los artesanos y los trabajadores de las ciudades se vieron afectados por estos impuestos, pero los campesinos recibieron la carga más pesada. Para aumentar su poder y sus ingresos, los príncipes obligaban a los campesinos libres a la servidumbre y, resucitando el derecho civil romano, instituyeron la propiedad privada de la tierra, algo así como un retroceso en el sistema feudal en el que la tierra fue un fideicomiso entre el campesino y el señor, que involucraba derechos y obligaciones.

Mientras tanto, los elementos de la vieja jerarquía feudal, caballeros y clero, se estaban convirtiendo en obsoletos y entraban en conflicto con otros elementos de la clase dominante. La nueva clase burguesa mercantil, así como muchos príncipes progresistas, se oponían a los privilegios del clero y de la estructura conservadora de la Iglesia Católica. Una nueva estructura menos centralizada que cediera poder a los consejos de los pueblos y ciudades, como el sistema propuesto por Martín Lutero, permitiría ascender a la nueva clase política.

En los años inmediatamente anteriores a la guerra, un número de profetas anabaptistas comenzaron a viajar por la región, defen-

diendo ideas revolucionarias contra la autoridad política, la doctrina de la Iglesia e incluso en contra de las reformas de Martín Lutero. Estas personas incluían a Thomas Dreschel, Nicolas Storch, Mark Thomas Stübner y al más famoso: Thomas Müntzer. Algunos de ellos abogaron por la total libertad religiosa, el fin del bautismo no voluntario y la abolición del gobierno en la tierra. Es innecesario decir que fueron perseguidos por las autoridades católicas y por los partidarios de Lutero y expulsados de muchas ciudades, pero continuaron su viaje alrededor de Bohemia, Baviera y Suiza ganando partidarios y alimentando la rebeldía campesina.

En 1524, los campesinos y trabajadores urbanos se reunieron en la región alemana de la Selva Negra y redactaron los «Doce Artículos de la Selva Negra». El movimiento que crearon se extendió rápidamente. Los artículos, con referencias bíblicas utilizadas como justificación, pedían la abolición de la servidumbre y la libertad de todas las personas; poder para elegir y destituir predicadores a nivel municipal; la abolición de los impuestos sobre el ganado y la herencia; la prohibición del privilegio de la nobleza para aumentar arbitrariamente los impuestos; el libre acceso al agua, la caza, la pesca, los bosques y la restitución a la comunidad de las tierras expropiadas por la nobleza. Otro texto impreso y distribuido masivamente por los insurgentes fue el *Bundesordnung*, el orden federal, que expuso un modelo de orden social basado en municipios federados. Los miembros del movimiento con menor índice de alfabetización fueron aún más radicales, a juzgar por sus acciones y el folklore que dejaron atrás: sus objetivos eran borrar la nobleza de la faz de la tierra y establecer una utopía mística.

La tensión social aumentó a lo largo de ese año y las autoridades trataron de prevenir una rebelión abierta suprimiendo las reuniones populares rurales, como fiestas y bodas. En agosto de 1524, la situación finalmente estalló en Stühlingen, en la región de la Selva Negra.

Una condesa exigió que los campesinos le entregasen una parte especial de la cosecha en una fiesta de la Iglesia. En vez de eso, los campesinos se negaron a pagar todos los impuestos y formaron un ejército de 1.200 personas, bajo el liderazgo de un exmercenario, Hans Müller. Marcharon a la ciudad de Waldshut y se unieron a la gente del pueblo y luego marcharon hacia el castillo de Stühlingen y lo sitiaron. Al darse cuenta de que necesitaban algún tipo de estructura militar, decidieron elegir a sus propios capitanes, sargentos y cabos. En septiembre se defendieron de un ejército de los Habsburgo en una batalla que no decidió nada y, posteriormente, se negaron a deponer las armas y a pedir perdón. Ese mismo otoño, estallaron en toda la región huelgas campesinas, negativas a pagar los diezmos y rebeliones, ya que los campesinos fueron ampliando su concepción política desde las denuncias individuales hasta llegar a un rechazo del sistema feudal en su conjunto.

En la primavera de 1525 se reanudaron las hostilidades con ferocidad. Los ejércitos de campesinos tomaron las ciudades y ejecutaron a un gran número de clérigos y nobles. Pero en febrero, la Liga Suaba, una alianza de la nobleza y el clero de la región logró una victoria en Italia, donde había estado luchando en nombre de Carlos V y pudo regresar con sus tropas a casa y dedicarse a aplastar a los campesinos. Mientras tanto, Martín Lutero, los burgueses y los príncipes progresistas les retiraron todo su apoyo y llamaron a la aniquilación de los campesinos revolucionarios. Ellos querían reformar el sistema, no destruirlo, y el levantamiento tenía ya suficientemente desestabilizada a la estructura de poder. Finalmente, el 15 de mayo de 1525, el principal ejército campesino fue derrotado de manera contundente en Frankenhausen; Müntzer y otros líderes influyentes fueron apresados y ejecutados y la rebelión fue sofocada. Sin embargo, durante los años siguientes el movimiento anabaptista se extendió por toda Alemania, Suiza y Países Bajos, y las revueltas campesinas siguieron apareciendo,

con la esperanza de que un día la Iglesia y el Estado fueran destruidos para siempre.

El capitalismo y los Estados democráticos modernos lograron afianzarse en los siglos siguientes, pero siempre han estado perseguidos por el fantasma de una rebelión desde abajo. Dentro de las sociedades estatistas, la capacidad de organizarse sin jerarquías existe todavía hoy y la alternativa sigue siendo la creación de culturas antiautoritarias que puedan poner a cualquier aspirante a líder con los pies en la tierra. Lógicamente, la mayor parte de la resistencia contra la autoridad mundial se organiza horizontalmente. El movimiento mundial antiglobalización surgió en gran medida de la resistencia de los zapatistas en México, los autónomos y anarquistas en Europa, los agricultores y los trabajadores en Corea y las rebeliones populares contra las instituciones financieras como el FMI, que se producen en todo el mundo, desde Sudáfrica a la India. Los zapatistas y autónomos están especialmente influidos por culturas antiautoritarias, una gran diferencia respecto a las jerarquías de los marxistas-leninistas que habían dominado las luchas internacionales en las generaciones anteriores. El movimiento antiglobalización en sí se mostró como una fuerza global en junio de 1999, cuando cientos de miles de personas, desde Londres en Inglaterra a Port Harcourt en Nigeria, tomaron las calles para el Carnaval Contra el Capitalismo el 18 de junio; en noviembre de ese mismo año los participantes del mismo movimiento sorprendieron al mundo al bloquear la cumbre de la Organización Mundial del Comercio en Seattle.

Lo más destacable de esta resistencia global es que se ha creado horizontalmente, por diversas organizaciones y grupos de afinidad, pioneros en nuevas formas de consenso. Este movimiento no tiene líderes y fomenta la oposición constante a todas las formas de autoridad que se desarrollan dentro de sus filas. Los que trataron de situarse

de forma permanente en el papel de jefe o portavoz fueron condenados al ostracismo —o incluso tratados a pastelazos en la cara, como sucedió con Medea Benjamin, organizadora destacada del Foro Social de EE.UU. en el 2007—.

La carencia de líderes, el mínimo de organización formal, la crítica constante a las dinámicas de poder internas y el estudio de formas más igualitarias de organización, llevaron a los activistas antiglobalización a alcanzar victorias tácticas. En Praga, en septiembre del 2000, 15.000 manifestantes superaron la masiva presencia policial y arruinaron el último día de la cumbre del Fondo Monetario Internacional. En la ciudad de Quebec, en abril del 2001, los manifestantes rompieron el cerco de seguridad en torno a una cumbre de planificación del Área de Libre Comercio de las Américas. La policía respondió llenando la ciudad de gases lacrimógenos, que incluso penetraron en el edificio en el que se llevaban a cabo las conversaciones. Como consecuencia, muchos de los residentes de la ciudad acabaron por apoyar a los manifestantes. La policía tuvo que aumentar la represión para contener el creciente movimiento antiglobalización, arrestando a 600 manifestantes e hiriendo a tres con armas de fuego en la cumbre de la Unión Europea en Suecia en el 2001 y, un mes más tarde, el anarquista Carlo Giuliani era asesinado en la cumbre del G8 en Génova, donde 150.000 personas se habían reunido para protestar contra la conferencia de los ocho gobiernos más poderosos del mundo.

La red The Dissent! surgió del movimiento europeo antiglobalización para organizar grandes protestas contra la cumbre del G8 en Escocia en el año 2005. Asimismo, la red organizó los mayores campamentos de protesta y las acciones de bloqueo contra la cumbre del G8 en Alemania en el 2007, y ayudó en las movilizaciones contra la cumbre del G8 en Japón, en 2008. Sin dirección central o jerarquías, la red facilitaba la comunicación entre grupos ubicados en diferentes

ciudades y países y organizó grandes reuniones para discutir y decidir las estrategias para las próximas acciones contra el G-8. Las estrategias tenían la intención de permitir diversos enfoques, por lo que muchos grupos de afinidad pudieron organizar acciones de apoyo mutuo en un marco común, en lugar de cumplir las órdenes de una organización central. Por ejemplo, un plan de bloqueo puede señalar un camino que conduce al lugar de la cumbre como zona para las personas que prefieran las tácticas pacíficas o las acciones teatrales, mientras que otra entrada podría ser elegida para personas que desean construir barricadas y estén dispuestas a defenderse contra la policía. Estas reuniones estratégicas atrajeron a personas de una docena de países y se celebraron con traducciones simultáneas en varios idiomas. Después los panfletos, anuncios, documentos informativos y críticas eran traducidos y subidos a un sitio web. Las formas anarquistas de coordinación de manifestantes usadas reiteradamente demostraron su eficacia en la lucha contestataria y a veces incluso superaron a la policía y a los medios de comunicación corporativos, que cuentan con equipos de miles de profesionales pagados, infraestructura de comunicaciones avanzada, vigilancia y recursos más allá de lo que el movimiento tenía a su disposición.

El movimiento antiglobalización puede ser contrastado con el movimiento antiguerra que surgió en respuesta a la llamada Guerra contra el Terror. Después del 11 de septiembre del 2001, los líderes mundiales trataron de socavar el creciente movimiento anticapitalista mediante la identificación del terrorismo como el enemigo número uno, es decir, el replanteamiento de la narración de un conflicto mundial. Tras el colapso del bloque soviético y el fin de la Guerra Fría, necesitaban una nueva guerra y una nueva oposición. La gente tenía que elegir entre poderes jerárquicos —la democracia estatista o los terroristas fundamentalistas— en lugar de entre la dominación y la libertad.

En el ambiente conservador que siguió al 11 de Septiembre, el movimiento contra la guerra rápidamente llegó a ser dominado por los grupos reformistas y organizados jerárquicamente. Aunque el movimiento comenzó con un día de protesta con la mayor asistencia en la historia humana, el 15 de febrero del 2003, los organizadores canalizaron deliberadamente la energía de los participantes hacia rituales rígidamente controlados que no desafiaban a la maquinaria de guerra. Dos años después, el movimiento antiguerra había desperdiciado por completo el impulso adquirido durante la era antiglobalización.

El movimiento contra la guerra no iba a poder detener la ocupación de Irak, ni sostenerse a sí mismo, porque las personas no tenían el poder real, ni se realizaban cumpliendo con participar pasivamente en espectáculos simbólicos. Por el contrario, la eficacia de las redes descentralizadas se puede ver en las numerosas victorias del movimiento antiglobalización: el cierre de cumbres, el colapso de la OMC y el ALCA, el dramático retroceso progresivo del FMI y el Banco Mundial.[20] Este movimiento no jerárquico demostró que las personas tienen el deseo de liberarse de la dominación y que tienen la capacidad de cooperar de manera antiautoritaria, incluso en grandes grupos de gente de diferentes naciones y culturas.

Por tanto, desde los estudios científicos de la historia humana hasta los manifestantes que están haciendo historia hoy, la evidencia contradice abrumadoramente la idea estatal acerca de la naturaleza humana. En lugar de venir de un brutal autoritarismo ancestral y luego subsumir estos instintos en un sistema competitivo basado en la obediencia a la autoridad, la humanidad no ha tenido una trayectoria única. Nuestros orígenes parecen haber sido caracterizados por un

---

20. Las victorias del movimiento y el fracaso del FMI y el Banco Mundial son argumentadas por David Graeber en «The Shock of Victory», *Rolling Thunder* Nº 5, primavera de 2008.

balance entre el igualitarismo y la jerarquía estricta a pequeña escala con una distribución relativamente equitativa de la riqueza. Cuando las jerarquías coercitivas aparecían, no se extendían por todas partes de inmediato, y con frecuencia provocaban una importante resistencia. Incluso cuando las sociedades se rigen por estructuras autoritarias, la resistencia es, cada tanto, una parte de la realidad social, como lo son la dominación y la obediencia. Además, el Estado y la civilización autoritaria no representan la última palabra. A pesar de que la revolución global aún no ha tenido éxito, tenemos muchos ejemplos de sociedades postestatales, en las que podemos descubrir indicios de un futuro sin Estado.

Hace medio siglo, el antropólogo Pierre Clastres concluyó que las sociedades sin Estado y antiautoritarias que estudió en América del Sur no fueron reductos de una época primitiva, como otros occidentales habían asumido. Sostuvo que, por el contrario, eran muy conscientes de la posible aparición del Estado y se organizaban para prevenirlo. Resulta que muchas de ellas eran, de hecho, sociedades postestatales fundadas por refugiados y rebeldes que habían huido de Estados anteriores. Del mismo modo, el anarquista Peter Lamborn Wilson mantiene la hipótesis de que las sociedades antiautoritarias del este de América del Norte se formaron como resistencia ante las sociedades jerárquicas de los constructores de montículos de Hopewell, y la investigación reciente parece confirmarlo. Lo que otros habían interpretado como etnias ahistóricas fueron el resultado final de movimientos políticos.

Los cosacos que habitaban las fronteras de Rusia constituyen otro ejemplo de este fenómeno. Sus sociedades fueron fundadas por personas que huían de la servidumbre y otros inconvenientes de la opresión gubernamental. Aprendieron equitación y desarrollaron habilidades marciales impresionantes para sobrevivir en el entorno

de la frontera y defenderse de los Estados vecinos. Con el tiempo, llegaron a ser vistos como un grupo étnico distinto con una autonomía privilegiada y el zar, a quien los antepasados cosacos habían rechazado, los buscó como aliados militares.

Según el politólogo de Yale James C. Scott, todo lo relacionado con tales sociedades —desde sus cultivos hasta sus sistemas de parentesco— puede ser leído como un conjunto de estrategias sociales antiautoritarias. Scott nos muestra la *gente de las colinas*, del sudeste de Asia. Se trata de una aglomeración de sociedades existentes en un terreno accidentado donde las frágiles estructuras estatales se enfrentan a una seria desventaja. Durante cientos de años estas personas se han resistido a la dominación del Estado, incluidas las frecuentes guerras de conquista o el exterminio por parte del Imperio chino y los periodos de continuos ataques por parte de traficantes de esclavos. La diversidad cultural y lingüística es mucho mayor en las colinas que en los campos de arroz de los valles controlados por el Estado, donde domina el monocultivo. La *gente de las colinas*, con frecuencia, habla varios idiomas y pertenece a varias etnias. Su organización social es adecuada para una rápida y fácil dispersión y reunificación, lo que les permite escapar de las agresiones y de la guerra de guerrillas de mercenarios. Sus sistemas de parentesco se basan en la superposición y relaciones redundantes que crean una red social fuerte y limita la formalización del poder. Sus culturas orales son más descentralizadas y flexibles que las cercanas culturas alfabetizadas, en las que la confianza en la palabra escrita anima a la ortodoxia y le da poder extra a los que tienen los recursos para mantener registros.

La *gente de las colinas* tiene una interesante relación con los Estados que les rodean. Los habitantes de los valles los ven como *antepasados vivientes*, incluso a pesar de que se han formado como respuesta a las civilizaciones del valle. Ellos son postestatales, no preestatales,

pero la ideología del Estado se niega a reconocerlos como una categoría *postestatal*, porque el Estado se supone a sí mismo como el pináculo del progreso. Los sujetos de las civilizaciones del valle con frecuencia «se iban hacia las colinas» para vivir con mayor libertad. Sin embargo, los relatos y mitologías de los chinos, vietnamitas, birmanos y otras civilizaciones autoritarias en los siglos previos a la Segunda Guerra Mundial parecían estar diseñados para evitar que sus miembros *regresaran* a los que percibían como bárbaros. Según algunos estudiosos, la Gran Muralla China fue construida tanto para mantener a los chinos dentro de ella como a los bárbaros fuera. Sin embargo, en las civilizaciones del valle de China y el sudeste asiático los mitos, lenguaje y rituales que podrían explicar tales deserciones culturales están sospechosamente ausentes. La cultura fue utilizada como otra *Gran Muralla* para mantener estas frágiles civilizaciones juntas. No es de extrañar que los *bárbaros* cambiaran una lengua escrita a favor de una cultura oral más descentralizada: sin registros escritos ni una clase especial de escribas, la historia se convirtió en propiedad común, en lugar de una herramienta para el adoctrinamiento.

Lejos de ser un progreso social necesario que la gente fácilmente acepta, el Estado es una imposición del que muchas personas tratan de huir. Un proverbio de los birmanos lo resume así: «Es fácil para un siervo encontrar un señor, pero es difícil para un señor encontrar un siervo». En el sudeste de Asia, hasta hace poco, el objetivo principal de la guerra no era capturar territorio, sino la captura de siervos, por lo que la gente corría con frecuencia hacia las montañas para crear sociedades igualitarias.[21] Es irónico que muchos de nosotros esta-

21. Los párrafos relativos a la *gente de las colinas* y el sudeste asiático se basan en James C. Scott, «Civilizations Can't Climb Hills: A Political History of Statelessness in Southeast Asia», conferencia en la Brown University, Providence, Rhode Island, 2 de febrero de 2005.

mos convencidos de que tenemos una necesidad esencial del Estado, cuando en realidad es el Estado quien nos necesita.

### Unas señas de identidad más amplias

Hace cien años, Piotr Kropotkin, geógrafo ruso y teórico anarquista, publicó su libro revolucionario *El Apoyo Mutuo*, que defiende la tendencia de la gente a ayudarse unos a otros, con espíritu de solidaridad, siendo un factor mayor en la evolución humana que la competencia. Podemos ver que similares comportamientos de cooperación juegan un importante papel en la supervivencia de muchas especies de mamíferos, aves, peces e insectos. Sin embargo, persiste la creencia de que los seres humanos son egoístas por naturaleza, guerreros, competitivos y patriarcales. Esta creencia se basa en una caracterización tergiversada de los llamados pueblos primitivos como brutales y del Estado como una condición necesaria, una fuerza pacificadora.

Los occidentales, que se consideran a sí mismos la cumbre de la evolución humana, ven generalmente a los pueblos de cazadores-recolectores y a otros pueblos sin Estado como reliquias del pasado, incluso si aún viven. De este modo, suponen que la historia es una progresión inevitable de menos a más complejo y que la civilización occidental es más compleja que otras culturas. Si la historia se organiza en Edad de Piedra, Edad de Bronce, Edad de Hierro, Era Industrial, la Era de la Información y así sucesivamente, alguien que no utiliza herramientas de metal todavía debe estar viviendo en la Edad de Piedra, ¿verdad? Sin embargo, es eurocéntrico, como mínimo, suponer que un cazador-recolector que conoce el uso de mil plantas diferentes es menos sofisticado que un operador en una planta de energía nuclear que sabe cómo usar un millar de botones diferentes pero no sabe de dónde viene su comida.

El capitalismo puede ser capaz de realizar hazañas de producción y distribución que nunca hubieran sido posibles antes, pero al mismo

tiempo es trágicamente incapaz de mantener a todos alimentados y sanos y nunca ha existido sin grandes desigualdades, sin la opresión y sin la devastación ambiental. Uno podría argumentar que los miembros de nuestra sociedad son socialmente discapacitados, si es que no son totalmente primitivos cuando se trata de ser capaces de cooperar y organizarnos a nosotros mismos, sin el control autoritario.

Una visión matizada de las sociedades sin Estado muestra que tienen sus propias formas desarrolladas de organización social y sus propias y complejas historias, las cuales contradicen las nociones occidentales de las características humanas *naturales*. La gran diversidad de comportamientos humanos que se consideran normales en las diferentes sociedades ponen en cuestión la idea misma de la naturaleza humana.

Nuestra comprensión de la naturaleza humana influye directamente en lo que esperamos de las personas. Si los seres humanos son por naturaleza egoístas y competitivos no se puede esperar a vivir en una sociedad cooperativa. Cuando vemos de qué modo tan diferente se ha caracterizado la naturaleza humana en otras culturas, podemos reconocer esta como un valor cultural, una mitología idealizada y normativa que justifica la manera en cómo se organiza una sociedad. La civilización occidental dedica una inmensa cantidad de recursos para el control social, político y cultural, reforzando los valores de la producción capitalista. La idea occidental de la naturaleza humana funciona como parte de este control social, desalentando la rebelión contra la autoridad. Se nos ha enseñado desde la infancia que sin autoridad la vida humana caería en el caos.

Este punto de vista de la naturaleza humana fue propuesto por Hobbes y otros filósofos europeos para explicar el origen y el propósito del Estado; esto marcó un cambio hacia argumentos científicos en un momento en que los argumentos divinos ya no bastaban. Hob-

bes y sus contemporáneos carecían de los datos psicológicos, históricos, arqueológicos y etnográficos que tenemos hoy en día y su pensamiento estaba aún muy influenciado por el legado de las enseñanzas cristianas. Incluso ahora que tenemos acceso a una abundancia de información que contradice la cosmología cristiana y la ciencia política estatista, la concepción popular de la naturaleza humana no ha cambiado dramáticamente. ¿Por qué seguimos estando tan mal educados? Una segunda pregunta responde la primera: ¿quién controla la educación en nuestra sociedad? Sin embargo, cualquier persona que contrarresta el dogma autoritario se enfrenta una batalla cuesta arriba bajo la acusación de *romanticismo*.

Pero si la naturaleza humana no es fija, si puede abarcar una amplia gama de posibilidades, ¿no podríamos utilizar una dosis romántica de imaginación en la concepción de nuevas posibilidades? Los actos de rebeldía que ocurren dentro de nuestra sociedad en estos momentos, desde el Campamento de la Paz en Faslane a los Really Really Free Markets, contienen las semillas de una sociedad pacífica y generosa. Las respuestas populares a los desastres naturales como el huracán Katrina en Nueva Orleans muestran que todo el mundo es solidario potencialmente cuando el orden social dominante se interrumpe. Estos ejemplos señalan el camino a un más amplio sentido de uno mismo, una comprensión de los seres humanos como criaturas capaces de una amplia gama de comportamientos.

Alguien podría decir que el egoísmo es natural, que las personas viven inevitablemente de acuerdo a sus propios deseos y experiencias. Pero el egoísmo no necesita ser competitivo o prescindir de los demás. Nuestras relaciones se extienden más allá de nuestros cuerpos y nuestras mentes: vivimos en comunidades, dependemos de ecosistemas para obtener alimentos y agua, necesitamos amigos, familias y amantes para nuestra salud emocional. Sin la competencia institucio-

nalizada y la explotación, el interés de una persona se superpone con los intereses de su comunidad y su medio ambiente. Viendo nuestras relaciones con nuestros amigos y la naturaleza como parte fundamental de nosotros mismos, se expande nuestro sentido de conexión con el mundo y nuestra responsabilidad por ello. No es de nuestro interés estar dominados por las autoridades o dominar a otros. Desarrollando unas señas de identidad más amplias, podemos estructurar nuestras vidas y comunidades consecuentemente.

### Lecturas Recomendadas

- Bob Black, *La abolición del trabajo*, Logroño: Pepitas de Calabaza, 2013.
- Colin M. Turnbull, *La gente de la selva*, Santander: Editorial Milrazones, 2011.
- Christopher Boehm, *Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy*, *Current Anthropology*, Vol. 34, Nº3, junio 1993.
- David Graeber, *Fragmentos de antropología anarquista*, Barcelona: Virus Editorial, 2011.
- James C. Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, México: Ediciones Era, 2000.
- Leslie Feinberg, *Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman*, Boston: Beacon Press, 1997.
- Pierre Clastres, *La sociedad contra el Estado*, Barcelona: Luis Porcel Editor, 1981.
- Robert K. Dentan, *The Semai: A Nonviolent People of Malaya*, Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1979.

# II
# DECISIONES

La anarquía es la ausencia de gobernantes. Las personas libres no obedecen órdenes: toman sus propias decisiones, llegan a acuerdos dentro de sus comunidades y desarrollan formas conjuntas con las que llevar a la práctica dichas decisiones.

## ¿Cómo se tomarían las decisiones?

No debería haber ninguna duda de que los seres humanos pueden tomar decisiones de forma no jerárquica e igualitaria. La mayoría de las sociedades humanas han existido sin Estado y muchas de las sociedades sin Estado no se han regido por los dictámenes de ningún *gran hombre*, sino por asambleas normales, utilizando formas de consenso. Numerosas sociedades basadas en el consenso han sobrevivido miles de años hasta el día de hoy, incluso durante el colonialismo europeo, en África, Australia, Asia, América y en la periferia de Europa.

A la gente de las sociedades en las que el poder de decisión ha sido monopolizado por el Estado y las empresas, le puede resultar difícil inicialmente tomar decisiones de forma igualitaria, pero se hace más fácil con la práctica. Afortunadamente, todos tenemos algo de experiencia en la toma de decisiones horizontales. La mayoría de las decisiones que tomamos en la vida cotidiana, con los amigos y, ojalá también, con los colegas y familiares, las hacemos sobre la base de la

cooperación en lugar de la autoridad. La amistad es algo precioso, porque es un espacio en el que nos relacionamos como iguales, donde nuestras opiniones son valoradas independientemente de nuestra condición social. Los grupos de amigos suelen utilizar el consenso informal para decidir cómo pasar el tiempo juntos, organizar actividades, ayudarse mutuamente y responder a los desafíos de su vida diaria. Así, la mayoría de nosotros ya entiende el consenso intuitivamente; con personas que son significativamente diferentes de nosotros se necesita más práctica para aprender a llegar a un consenso, especialmente en grupos grandes o cuando es necesario coordinar actividades complejas, pero es posible.

El consenso no es la única manera consciente de tomar decisiones. En determinadas circunstancias, los grupos que son verdaderas asociaciones voluntarias pueden mantener las decisiones en manos de sus miembros aun cuando se utilice la toma de decisiones por mayoría. O bien, una persona, tomando sus propias decisiones y actuando por sí sola, puede inspirar a docenas de personas a adoptar medidas similares o a apoyar lo que ha comenzado, evitando así el peso a veces asfixiante de las reuniones. En circunstancias creativas o inspiradoras, la gente a menudo tiene éxito coordinándose de manera espontánea y caótica, produciendo resultados sin precedentes. La forma específica de toma de decisiones es solo una herramienta y con el consenso o la acción individual, como en la mayoría de las tomas de decisiones, la gente puede tomar parte activa en el uso de esa herramienta como mejor les parezca.

Los anarquistas coreanos, en 1929, tuvieron la oportunidad de demostrar la capacidad que tienen las personas de tomar sus propias decisiones. La Federación Anarco-Comunista Coreana (FACC) era una gran organización en ese momento, con el apoyo suficiente como para declarar una zona autónoma en la provincia de Shinmin. Shin-

min estaba fuera de Corea, en Manchuria, pero dos millones de inmigrantes coreanos vivían allí. Por medio de asambleas y una estructura federal descentralizada, que surgió de la FACC, crearon consejos de aldea, consejos de distrito y consejos regionales en los que tratar asuntos de cooperación agrícola, educación y finanzas. También se formó un ejército liderado por el anarquista Kim Jwa-Jin, que utilizó tácticas de guerrilla contra las fuerzas soviéticas y japonesas. Las secciones de la FACC en China, Corea y Japón organizaron iniciativas internacionales de apoyo. Atrapados entre los estalinistas y el ejército imperial japonés, la provincia autónoma finalmente fue aplastada en 1931, pero durante dos años grandes poblaciones se liberaron de la autoridad de terratenientes y gobernantes y reafirmaron su poder para llegar a decisiones colectivas, organizar su vida día a día, perseguir sus sueños y defender esos sueños de los ejércitos invasores.[22]

Una de las historias anarquistas más conocidas es la de la Guerra Civil Española. En julio de 1936, el general Franco dio un golpe fascista en España. Desde el punto de vista de la élite, era un acto necesario. Los oficiales militares nacionales, los terratenientes y la jerarquía religiosa estaban aterrorizados por el crecimiento de los movimientos socialista y anarquista. La monarquía ya había sido abolida, pero los obreros y los campesinos no estaban contentos con la democracia representativa. El golpe no fue suave. Mientras que en muchas zonas el gobierno republicano español se rindió con facilidad al fascismo, la Confederación Nacional del Trabajo (CNT) y otros anarquistas trabajaron autónomamente, formando milicias, incautando arsenales, asaltando cuarteles y derrotando a tropas entrenadas. Los anarquistas eran particularmente fuertes en Cataluña, Aragón, Asturias y gran parte de Andalucía.

22. Alan MacSimoin, «The Korean Anarchist Movement», charla en Dublín, septiembre de 1991. MacSimoin cita a Ha Ki-Rak, *A History of the Korean Anarchist Movement*, 1986.

Los trabajadores también derrotaron al golpe de Estado en Madrid y Valencia, donde los socialistas eran fuertes, y en gran parte del País Vasco. En las zonas anarquistas, el gobierno, efectivamente, dejó de funcionar.

En estas zonas sin Estado del campo español, en 1936, los campesinos se organizaron de acuerdo con los principios del comunismo, del colectivismo o del mutualismo, según sus preferencias y circunstancias locales. Formaron miles de colectividades, sobre todo en Aragón, Cataluña y Valencia. Unas abolieron el dinero y la propiedad privada; otras organizaron sistemas de racionamiento para garantizar que se cubrieran las necesidades de todo el mundo. La diversidad de formas que desarrollaron es el testimonio de la libertad que ellos mismos crearon. En muchos de estos pueblos, los cuales habían estado atrapados por el asfixiante contexto de feudalismo y capitalismo en desarrollo, meses después del derrocamiento de la autoridad gubernamental y de juntarse en asambleas locales, nacieron cientos de sistemas diferentes, unidos por valores comunes como la solidaridad y la autoorganización, y desarrollaron estas diferentes formas mediante la celebración de asambleas abiertas y tomando decisiones en común acerca de su futuro.

La localidad de Magdalena de Pulpis, por ejemplo, abolió completamente el dinero. Un habitante informaba: «Todo el mundo trabaja y todo el mundo tiene derecho a lo que necesite de forma gratuita. Simplemente, va al almacén en el que se suministran víveres y provisiones. Todo se distribuye gratuitamente con un simple registro de lo que se tomó».[23] Registro que todo el mundo cumplimentaba, permitiendo a la comunidad distribuir los recursos equitativamente en tiempos de escasez y garantizar, en general, la rendición de cuentas.

Otras colectividades elaboraron sus propios sistemas de intercambio. Emitieron moneda local en forma de vales, fichas, cartillas

23. Sam Dolgoff, *Op. Cit.*, p. 73.

de racionamiento, certificados y cupones, sin ningún interés, que no eran negociables fuera de la colectividad emisora.

Las comunidades que habían suprimido el dinero pagaban con cupones a sus trabajadores en función del tamaño de la familia, un *salario familiar* basado en sus necesidades más que en la productividad de sus miembros. Los productos locales abundantes como pan, vino y aceite de oliva se distribuían libremente, mientras que otros artículos «podían ser obtenidos por medio de cupones en el depósito comunitario. Los excedentes se intercambiaban con otros pueblos y villas anarquistas».[24] Se experimentó ampliamente con nuevos sistemas monetarios. En Aragón había cientos de tipos diferentes de cupones y sistemas de dinero, por lo que la Federación Regional de Colectividades campesinas de Aragón decidió por unanimidad sustituir la moneda local por una cartilla de racionamiento estándar, aunque cada colectividad conservaba el poder de decidir cómo se distribuirían los productos y la cantidad de cupones que recibirían los trabajadores.

Todas las colectividades, una vez que habían tomado el control de sus pueblos, organizaban asambleas abiertas para discutir los problemas y planificar cómo organizarse. Las decisiones se tomaban a través de votación o del consenso. Las asambleas locales, normalmente, se reunían entre una vez a la semana y una vez al mes; observadores extranjeros comentaban que la participación era amplia y entusiasta. Muchos de los pueblos colectivizados se unieron a otras colectividades con el fin de aunar recursos, ayudarse mutuamente y organizar el comercio. Las colectividades de Aragón donaron cientos de toneladas de alimentos a las milicias voluntarias que estaban reteniendo a los fascistas en el frente y también acogieron a un gran número de refugiados que habían huido de los fascistas. La localidad de Graus, por

24. *Idem* p. 73. Estadísticas sobre Graus en p. 140.

ejemplo, con una población de 2.600 habitantes, acogió y apoyó a 224 refugiados, de los cuales solo 20 podían trabajar.

Durante las asambleas, las colectividades debatían los problemas y las propuestas. Muchas colectividades eligieron comités administrativos formados generalmente por media docena de personas que gestionaban los asuntos hasta la siguiente reunión. Las asambleas abiertas

> permitían a los habitantes conocer, comprender y sentirse mentalmente tan integrados en la sociedad, para participar así en la gestión de los asuntos públicos y en las responsabilidades, que las recriminaciones y las tensiones que se producen siempre cuando el poder de decisión se confía a unos pocos individuos... allí no aparecían. Las asambleas eran públicas, las objeciones, las propuestas eran discutidas públicamente; todo el mundo era libre, como en las asambleas sindicales, de participar en las discusiones, de criticar, de proponer, etc. La democracia abarcaba la totalidad de la vida social. En la mayoría de los casos, incluso los individualistas (vecinos que no se habían unido a la colectividad) podían participar en las deliberaciones. Se les dio la misma oportunidad de hablar que a los colectivistas.[25]

Si no eran miembros de la colectividad todos los habitantes del pueblo, era necesario un concejo municipal, además de la asamblea colectiva; así nadie quedaría excluido de la toma de decisiones.

En muchas colectividades se acordó que si un miembro violaba una norma colectiva una vez, era reprendido. Si ocurría una segunda vez, se le remitía a la asamblea general. Solo la asamblea general podía expulsar a un miembro de la colectividad. A los delegados y administradores se les negaba el poder punitivo. El poder de la asamblea general para responder a las infracciones también se utilizó para evitar que las personas con tareas delegadas fueran irresponsables o autoritarias; los delegados o administradores elegidos que no cumplían con las

25. Gaston Leval, *Collectives in the Spanish Revolution*, Londres: Freedom Press, 1975, pp. 206-207

decisiones colectivas o usurpaban autoridad eran suspendidos o destituidos por voto general. En algunos pueblos que se dividían entre anarquistas y socialistas, los campesinos formaron dos colectividades, una al lado de la otra, para permitir diferentes formas de adoptar y hacer cumplir las decisiones en lugar de imponer un mismo método a todo el mundo.

Gaston Leval describe una asamblea general en la localidad de Tamarite de Litera, en la provincia de Huesca, a la que los campesinos no pertenecientes a la colectividad también podían asistir. Uno de los problemas planteados en la reunión fue que varios campesinos que no se habían unido a la colectividad dejaron a sus ancianos padres al cuidado de la colectividad, mientras se apropiaban de la tierra de sus padres para cultivarla como propia. El grupo discutió el asunto y, finalmente, decidió adoptar una propuesta concreta: no echarían a los ancianos de la colectividad, lo que querían era responsabilizar a los campesinos, por lo que decidieron que estos tendrían que hacerse cargo de sus padres o de lo contrario no recibirían ni la solidaridad ni la tierra de la colectividad. Al final, una resolución aprobada por toda una comunidad tendrá más legitimidad y será respetada con más probabilidad que las dictadas por un especialista o un funcionario del gobierno.

También se adoptaban decisiones importantes diariamente durante el trabajo en el campo:

> El trabajo en las colectividades se llevaba a cabo por equipos de trabajadores dirigidos por un delegado elegido en cada equipo. La tierra fue dividida en zonas cultivables. Los delegados de equipo trabajaban como los demás. No había privilegios especiales. Después de la jornada de trabajo, los delegados de todos los equipos se reunían y organizaban los preparativos técnicos necesarios para el trabajo del día siguiente... La asamblea tomaba las decisiones últimas sobre todas las

> cuestiones importantes e impartía instrucciones tanto a los delegados de equipo como al comité administrativo.[26]

Muchas zonas también tenían comités de distrito, que agrupaban los recursos de todas las colectividades en ese ámbito. En el fondo, actuaban como un oficina central para hacer circular los excedentes que tenían algunas colectividades hacia otras colectividades que los necesitaban. Cientos de colectividades se unieron a las federaciones organizadas a través de la CNT o la UGT (el sindicato socialista). Las federaciones facilitaban coordinación económica, ponían en común los recursos que permitieran a los campesinos construir su propia fábrica de conservas de frutas y vegetales, recopilaban información sobre qué productos abundaban y cuáles eran escasos y organizaban sistemas uniformes de intercambio. Esta forma colectiva de toma de decisiones demostró ser eficaz para los aproximadamente siete u ocho millones de campesinos implicados en ese movimiento. La mitad de la tierra de la España antifascista (tres cuartas partes de la tierra en Aragón) fue colectivizada y autoorganizada.

En agosto de 1937, apenas un año después de que los campesinos anarquistas y socialistas comenzaran la formación de colectividades, el gobierno republicano, bajo control de los estalinistas, se había consolidado lo suficiente como para movilizarse en contra de las zonas sin ley de Aragón. La Brigada Karl Marx, unidades de las Brigadas Internacionales y otras unidades desarmaron y disolvieron las colectividades en Aragón, aplastando toda resistencia y llevando a muchos anarquistas y socialistas libertarios a las prisiones y cámaras de tortura que los estalinistas habían establecido para usarlas contra sus aliados revolucionarios.

Brasil hoy tiene una similitud con la España de 1936 y es que un pequeño porcentaje de la población posee casi la mitad del total

26. Sam Dolgoff, *Op. Cit.*, p. 113.

de la tierra, mientras que millones de personas no tienen tierra o sustento. Un importante movimiento social surgió como respuesta. El Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), o Movimiento de Trabajadores Sin Tierra, está formado por 1,5 millones de trabajadores pobres que ocupan tierras baldías para crear colectividades agrícolas.

Desde su fundación en 1984, el MST ha conseguido títulos de propiedad para 350.000 familias que viven en 2.000 asentamientos distintos. La unidad básica de organización consiste en un grupo de familias que viven juntas en un asentamiento en tierras ocupadas. Estos grupos tienen autonomía y se autoorganizan en los asuntos de la vida cotidiana. Para participar en las reuniones regionales designan a dos o tres representantes que, en principio, son un hombre y una mujer, aunque en la práctica esto no siempre es así. El MST tiene una estructura federal, contando también con organismos de coordinación estatal y nacional.

Mientras que la mayoría de las tomas de decisiones se llevan a cabo a nivel de base con las ocupaciones de tierras, la agricultura y el establecimiento de asentamientos, el MST también se organiza en niveles superiores para coordinar protestas masivas y bloqueos de carreteras para presionar al gobierno a dar títulos de propiedad a los asentamientos. El MST ha mostrado una gran capacidad de innovación y fortaleza, organizando escuelas y protegiéndose de la frecuente represión policial. Ha desarrollado prácticas de agricultura sostenible, incluyendo la creación de bancos de semillas autóctonas, ha invadido y destruido plantaciones de eucalipto perjudiciales para el medio forestal y terrenos de ensayos con cultivos modificados genéticamente.

Dentro de la lógica de la democracia, se considera que 1,5 millones de personas suponen un grupo demasiado grande para que todas puedan participar directamente en la toma de decisiones; la mayoría

debería confiar el poder a los políticos. Pero el MST tiene como principio mantener la toma de decisiones a nivel local. En la práctica, sin embargo, a menudo no cumple con este ideal. Como organización de masas que no trata de abolir el capitalismo o derrocar al Estado, sino más bien presionarle, el MST ha entrado en el juego de la política, en la que todos los principios están en venta. Por otro lado, una gran parte de sus miembros vienen de comunidades muy pobres y oprimidas que durante generaciones habían estado controladas por una combinación de religión, patriotismo, delincuencia, drogadicción y patriarcado. Esta dinámica no desaparece cuando la gente entra en el movimiento y causa problemas significativos en el MST.

A lo largo de los años 80 y 90, los nuevos asentamientos del MST fueron creados por activistas de la organización que buscaban gente sin tierra, especialmente en zonas rurales o en las favelas, los barrios marginados urbanos, que quisieran formar un grupo y ocupar la tierra. Pasaban por un período de puesta en marcha de dos meses, en el cual celebraban reuniones y debates para tratar de construir sentimiento de comunidad, afinidad y una base política común. Después ocupaban un área de tierra baldía, propiedad de un terrateniente importante, elegían representantes para federarse con la organización principal e iniciaban el cultivo. Los activistas que trabajan con el MST local pasaban periódicamente para ver si el asentamiento necesitaba ayuda en la adquisición de herramientas y materiales, la resolución de disputas internas o la protección de la policía, los paramilitares o los grandes terratenientes, los cuales con frecuencia conspiraban para amenazar y asesinar a miembros del MST.

Debido en parte a la autonomía de cada asentamiento, se encontraban con resultados muy diversos. Los izquierdistas de otros países suelen idealizar al MST, mientras que los medios de comunicación capitalistas brasileños les retratan como violentos delincuentes que

roban las tierras y luego las venden. Si bien la interpretación capitalista de los medios de comunicación es cierta en algunos casos, no lo es en la mayoría de ellos. No resulta extraño que en un nuevo asentamiento, tras dividir la tierra, se peleen por las asignaciones. Algunos podrían vender su asignación a un terrateniente local, o abrir una tienda de licores en ella y favorecer el alcoholismo o invadir la de su vecino, y algunas de esas disputas por los límites se resuelven a veces con violencia. La mayoría de los asentamientos se dividen en fincas independientes, totalmente individuales, en lugar de trabajar la tierra colectiva o comunalmente. Otra debilidad habitual es reflejo de la sociedad de la que vienen estos trabajadores sin tierra: muchos de los asentamientos están dominados por una cultura patriota, cristiana y patriarcal.

Si bien tiene debilidades que necesitan afrontarse, el MST ha logrado una larga lista de victorias. El movimiento ha ganado terreno y autosuficiencia para un gran número de personas extremadamente pobres. Muchos de los asentamientos que han creado disfrutan de un nivel de vida mucho más alto que el de los barrios pobres que dejaron atrás y están unidos por un sentido de solidaridad y comunidad. A todas luces, sus logro son un triunfo para la acción directa: haciendo caso omiso de la legalidad o sin pedirle a los poderosos un cambio, más de un millón de personas han ganado tierras y el control sobre sus vidas tras lanzarse a hacerlo por sí solos. La sociedad brasileña no ha colapsado debido a esta ola de anarquía. Por el contrario, se ha hecho más saludable, aunque aún hay muchos problemas en la sociedad en general y en los asentamientos. Estos en gran medida se reducen a la circunstancia de si un asentamiento particular es consciente y libre o es competitivo y autoritario.

Según un miembro del MST que trabajó durante varios años en una de las regiones más peligrosas de Brasil, dos meses no era tiempo

suficiente, en la mayoría de los casos, para superar la educación antisocial de la gente y crear un verdadero sentido de comunidad, pero era mucho mejor que lo que fue la pauta habitual en el período siguiente. Como la organización experimentaba una tendencia hacia el crecimiento, muchos activistas iniciaron asentamientos mediante el reclutamiento de grupos de desconocidos, les prometían tierras y les enviaban a las regiones con los suelos más pobres o con los propietarios más violentos, a menudo contribuyendo a la deforestación en el proceso. Naturalmente, este énfasis en los resultados cuantitativos amplificó las peores características de la organización y en muchos sentidos la debilitó, incluso cuando su poder político aumentaba.[27]

El contexto para este momento crucial para el MST fue la elección del presidente Lula, del Partido de los Trabajadores (PT), en el 2003. Anteriormente, el MST había sido autónomo: no cooperaba con los partidos políticos o no se permitían políticos en la organización, aunque muchos organizadores utilizaron al MST para lanzar sus carreras políticas. Pero con la victoria sin precedentes del progresista y socialista Partido de los Trabajadores, la dirección del MST trató de prohibir que nadie en la organización hablara públicamente en contra de la nueva política agraria del gobierno. Al mismo tiempo, el MST comenzó a recibir grandes cantidades de dinero por parte del gobierno. Lula prometió entregar tierras a un cierto número de familias y los dirigentes del MST se apresuraron a cubrir esa cuota e inflar a su propia organización, abandonando sus bases y principios.

Muchos influyentes organizadores y líderes del MST, respaldados por los asentamientos más radicales, criticaron esta colaboración con el gobierno y abogaron por una posición más antiautoritaria y, de hecho, para el año 2005, cuando el programa agrario del PT resultó

27. Las críticas de este párrafo y los siguientes se basan en una entrevista con Marcello, «Criticisms of the MST», 17 de febrero del 2009, Barcelona.

ser una decepción, el MST comenzó a cuestionar ferozmente al nuevo gobierno.

A los ojos de los antiautoritarios la organización había perdido su credibilidad, además de mostrar una vez más los resultados predecibles de la colaboración con el gobierno. Pero dentro del movimiento todavía hay muchos motivos de inspiración. Muchos de los asentamientos continúan demostrando la capacidad de las personas para superar la socialización capitalista y autoritaria, si se deciden a hacerlo. Tal vez el mejor ejemplo sean las Comunas da Terra, una red de asentamientos que constituyen una minoría dentro del MST, que cultivan la tierra comunalmente, fomentan un espíritu de solidaridad, desafían internamente al sexismo y a la mentalidad capitalista y crean ejemplos prácticos de anarquía. Es notable que la gente en las Comunas da Terra disfrute de un mejor nivel de vida que aquellos que viven en los asentamientos individuales.

Hay también ejemplos contemporáneos de organización no jerárquica en América del Norte. A lo largo de los EE.UU., hoy en día, existen decenas de proyectos anarquistas que se desarrollan en base al consenso. El consenso en la toma de decisiones puede ser utilizado de forma *ad-hoc* para planificar un evento o campaña o de manera más permanente para gestionar un centro de información: centro social anarquista que puede servir como librería radical, biblioteca, cafetería, salas de reuniones, sala de conciertos o *tienda gratis*. Una reunión típica puede comenzar con voluntarios que cubren los puestos de *facilitador* y tomador de actas. Muchos grupos también utilizan un *vigilante de vibraciones*, alguien que se ofrece a prestar especial atención a las emociones y a las interacciones dentro del grupo, reconociendo que lo personal es político y que la tradición de suprimir las emociones en los espacios políticos deriva de la separación de lo público y lo privado, separación en la que se basan el patriarcado y el Estado.

A continuación, los participantes elaboran un orden del día en el que recogen todos los temas de los que quieren hablar. Para cada tema, empiezan por compartir la información. Si es necesario tomar una decisión, hay que hablar de ello hasta encontrar un punto en el que las necesidades y deseos de todos converjan. Alguien presenta una propuesta que sintetice los deseos de todos y se vota al respecto: aprobar, abstenerse o rechazar. Si una persona se opone, el grupo busca otra solución. Las decisiones pueden no ser siempre la primera opción de todos, pero todo el mundo debe sentirse cómodo con todas las decisiones que adopta el grupo. A lo largo de este proceso, el facilitador alienta la plena participación de todo el mundo y se asegura de que nadie se quede callado.

A veces, el grupo es incapaz de resolver un problema particular, pero la opción de no llegar a ninguna decisión demuestra que, a través del consenso, la salud del grupo es más importante que la eficiencia. Tales grupos se forman bajo el principio de asociación voluntaria por el que cualquiera es libre de salir si así lo desea, a diferencia de las estructuras autoritarias que pueden negar a las personas el derecho a abandonarlas o de autoexcluirse de una decisión con la que no están de acuerdo. De acuerdo con este principio, es mejor respetar los diferentes puntos de vista de los miembros de un grupo que hacer cumplir una decisión que deje excluidas o silenciadas a algunas personas. Esto puede parecer poco práctico para aquellos que no han participado en estos procesos, pero el consenso ha servido para muchos centros de información y proyectos similares en los EE.UU. durante años. Por medio del consenso, estos grupos han tomado las decisiones necesarias para organizar espacios y eventos, llegar a las comunidades circundantes, atraer a nuevos participantes, recaudar fondos y resistir a los intentos de los gobiernos locales y líderes empresariales de cerrarlos. Es más, parece que existen varios proyectos basados en el consenso en

los EE.UU. que están creciendo. Por supuesto, el consenso funciona mejor con las personas que se conocen y tienen un interés común en trabajar juntos: si son voluntarios que desean llevar un centro de información, vecinos que quieren resistir a la gentrificación o miembros de un grupo de afinidad planificando ataques contra el sistema; pero funcionar, funciona.

Una objeción habitual es que las reuniones por consenso llevan más tiempo, pero ¿son realmente menos eficientes? Los modelos autoritarios de toma de decisiones, incluyendo la votación por mayoría, en la cual la minoría se ve obligada a someterse a la decisión de la mayoría, ocultan o externalizan[28] sus costes reales. Las comunidades que usan medios autoritarios para tomar sus decisiones no pueden existir sin que la policía o alguna otra estructura haga cumplir esas decisiones. El consenso excluye la necesidad de forzar y castigar, al asegurarse de que todo el mundo está satisfecho de antemano. Cuando se tienen en cuenta todas las horas de trabajo que una comunidad pierde en el mantenimiento de una fuerza policial, que es un enorme sumidero de recursos, las horas dedicadas a reuniones por consenso resultan ser un buen uso del tiempo después de todo.

La rebelión en el sureño estado mexicano de Oaxaca ofrece otro ejemplo de toma de decisiones populares. En el 2006, el pueblo se hizo cargo de la ciudad de Oaxaca y de gran parte de la región. Más de la mitad de la población de Oaxaca es indígena y las luchas contra el colonialismo y el capitalismo se remontan a quinientos años atrás. En junio del 2006, 70.000 profesores en huelga se reunieron en Oaxaca de Juárez, la capital, para presionar a favor de sus reivindicaciones por

---

28. (N. del T.). Aunque el término, en nuestro contexto, se suele usar para referirse a la privatización de la gestión de ciertos servicios normalmente estatales, en otros ámbitos hace referencia al proceso para hacer cargar a otras personas o comunidades con las consecuencias de un determinado sistema económico o, en general, de una determinada forma de vida.

un salario digno y mejores instalaciones para los estudiantes. El 14 de junio, la policía atacó los campamentos de profesores, pero estos se defendieron, obligando a la policía a salir del centro de la ciudad, haciéndose cargo de los edificios del gobierno, desalojando a los políticos y levantando barricadas para mantenerles fuera. La ciudad de Oaxaca se autoorganizó y fue autónoma durante cinco meses hasta que fueron enviadas tropas federales.

Tras obligar a la policía a salir de la capital, los maestros en huelga se unieron a los estudiantes y otros trabajadores y juntos formaron la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca. La APPO se convirtió en un órgano de coordinación de los movimientos sociales de Oaxaca, organizando con eficacia la vida social y la resistencia popular durante varios meses en el vacío creado por el colapso del control estatal. Reunió a delegados de los sindicatos, organizaciones no gubernamentales, organizaciones sociales y cooperativas a lo largo de todo el estado, tratando de tomar decisiones valiéndose del espíritu de los pueblos indígenas en la práctica del consenso, aunque la mayoría de las asambleas tomaban decisiones por mayoría de votos. Los fundadores de la APPO rechazaron la política electoral y llamaron a la población de todo el estado a organizar sus propias asambleas en todos los niveles.[29] Reconociendo el papel de los partidos políticos en la cooptación de los movimientos populares, la APPO les prohibió participar. De acuerdo con un activista que ayudó a fundar la APPO:

> La APPO se formó para hacer frente a los abusos y crear una alternativa. Sería un espacio de discusión, reflexión, análisis y acción. Nos dimos cuenta de que no debía ser una única organización, sino más bien un órgano de coordinación de muchos grupos diferentes. Es decir, no es una ideología que prevalece, sino que se centra en la búsqueda de un terreno común entre los diversos actores sociales.

29. Wikipedia, «Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca». [Visto el 6 de noviembre del 2006].

Estudiantes, profesores, anarquistas, marxistas y creyentes, todos estaban invitados.

La APPO nació sin una estructura formal, pero muy pronto desarrolló una capacidad de organización impresionante. Las decisiones de la APPO se tomaban por consenso en la Asamblea General, que fue privilegiada como un órgano de toma de decisiones. En las primeras semanas de nuestra existencia creamos el Consejo de Estado de la APPO. El Consejo estaba originalmente compuesto por 260 personas, alrededor de diez representantes de cada una de las siete regiones de Oaxaca y representantes de los barrios y municipios de Oaxaca.

La Coordinadora Provisional fue creada para facilitar la operatividad de la APPO a través de diferentes comisiones. Se pusieron en marcha una serie de comisiones: judicial, finanzas, comunicaciones, derechos humanos, igualdad de género, defensa de los recursos naturales y muchas más. Las propuestas se generan en pequeñas asambleas de cada sector de la APPO y luego son llevadas a la asamblea general donde son ratificadas o se vuelven a debatir.[30]

Una y otra vez, las asambleas populares espontáneas, como la creada en Oaxaca, han demostrado ser capaces de tomar decisiones acertadas y coordinar las actividades de toda una población. Por supuesto, también atraen a personas que quieren controlar los movimientos sociales y a personas que se consideran líderes naturales. En muchas revoluciones, lo que comienza como una rebelión horizontal y libertaria se convierte en autoritaria cuando los partidos políticos o los autoproclamados líderes cooptan y desactivan las estructuras de toma de decisiones populares. Participantes altamente visibles en asambleas populares pueden también ser empujados hacia el conservadurismo por la represión del gobierno, ya que son los blancos más visibles.

Esta es una forma de interpretar la dinámica que se desarrolló en la APPO tras la invasión federal de Oaxaca a finales de octubre del 2006. A medida que la represión se intensificaba, algunos de los

30. Diana Denham y C.A.S.A. Collective (eds.), *Op. Cit.* Entrevista con Marcos.

participantes más elocuentes en la asamblea comenzaron a llamar a la moderación, para consternación de los segmentos del movimiento que todavía estaban en las calles. Muchos miembros de la APPO y participantes del movimiento se quejaron de que el grupo había pasado a manos de estalinistas y otros parásitos que usan los movimientos populares como herramientas para sus ambiciones políticas. Y a pesar de que la APPO siempre ha tenido una posición en contra de los partidos políticos, los autoproclamados líderes se aprovecharon de la difícil situación para llamar a la participación en las siguientes elecciones como el único y pragmático modelo de acción.

Mucha gente se sintió traicionada. El apoyo a la colaboración, lejos de ser generalizado dentro de la APPO, fue polémico incluso dentro del Consejo de la APPO, el grupo provisional de toma de decisiones que se perfilaba como un órgano de liderazgo. Algunas personas dentro de la APPO crearon otras formaciones para difundir puntos de vista anarquistas, indigenistas u otras visiones antiautoritarias y muchas simplemente continuaron con su trabajo e ignoraron las llamadas a acudir a los colegios electorales. Al final, la ética antiautoritaria que constituía la columna vertebral del movimiento y la base de sus estructuras formales fue más fuerte. La gran mayoría de los oaxaqueños boicotearon las elecciones, mientras que las pocas personas que fueron a votar pertenecían al PRI, el partido conservador que en aquel entonces detentaba el poder. El intento de transformar los poderosos movimientos liberadores sociales de Oaxaca en una apuesta por el poder político fue un fracaso absoluto.

Una pequeña ciudad de Oaxaca, Zaachila (población de 25.000 habitantes), puede proporcionar una visión más cercana de la horizontalidad en la toma de decisiones. Durante años, los grupos habían estado trabajando juntos contra las formas locales de explotación; entre otros empeños, habían logrado derrotar el plan de construcción

de una planta de Coca Cola que habría consumido gran parte del agua potable disponible. Cuando la rebelión estalló en la ciudad de Oaxaca, la mayoría de los residentes decidió tomar medidas. Convocaron a la primera asamblea popular de Zaachila con el repique de campanas, llamando a todos para compartir la noticia del ataque de la policía en la ciudad de Oaxaca y para decidir qué hacer con su propio pueblo. Tras ella, siguieron más reuniones y acciones:

> Hombres, mujeres, niños y miembros del ayuntamiento se unieron para hacerse cargo del edificio municipal. Gran parte del edificio fue cerrado y solo utilizamos los pasillos y las oficinas abiertas. Nos alojamos en el edificio municipal día y noche, cuidándolo todo. Y así es como nacieron las asambleas barriales. Decíamos: «Le toca al barrio de La Soledad y mañana le toca a San Jacinto». Así fue como las asambleas de barrio funcionaron por primera vez y más tarde se convirtieron en órganos de toma de decisiones, que es donde estamos ahora.
>
> La incautación del edificio municipal fue totalmente espontánea. Los activistas ya desde antes jugaban un papel e inicialmente dirigieron cosas, pero la estructura de la asamblea popular se desarrolló poco a poco...
>
> Las asambleas de barrio, que incluyen un grupo rotatorio de cinco personas, también se formaron en cada distrito de la ciudad y juntas formaban la asamblea popular permanente, el Consejo Popular de Zaachila. Los delegados de las asambleas de barrio no tenían por qué ser activistas, pero poco a poco, a medida que cumplían con su obligación de llevar la información de ida y vuelta desde el Consejo, desarrollaban su capacidad de liderazgo. Todos los acuerdos tomados en el Consejo son estudiados por esas cinco personas y luego devueltos a los barrios para su revisión. Estas asambleas son totalmente abiertas; cualquiera puede participar y hacer oír su voz. Las decisiones siempre van a votación general y todos los adultos presentes pueden votar. Por ejemplo, si unos piensan que debe ser construido un puente y otros piensan que necesitamos centrarnos en la mejora de la electricidad, votamos cuál debe ser la prioridad. Las victorias son de la mayoría, del cincuenta por ciento más uno.[31]

31. *Idem*. Entrevista con Adán.

La población echó al alcalde mientras mantenía los servicios públicos y también puso en marcha una emisora de radio comunitaria. La ciudad sirvió como modelo para docenas de municipios en todo el Estado, que pronto proclamaron su autonomía.

Años antes de estos acontecimientos de Zaachila, otro grupo organizó villas autónomas en el estado de Oaxaca. Veintiséis comunidades rurales afiliadas al CIPO-RFM (Consejo Indígena Popular de Oaxaca-Ricardo Flores Magón), organización que se identifica con la tradición de resistencia indígena y anarquista del sur de México; el nombre hace referencia a un influyente anarquista indígena de la Revolución Mexicana. Dentro de sus posibilidades, viviendo bajo un régimen opresor, las comunidades CIPO reafirman su autonomía y se ayudan mutuamente para cumplir con sus necesidades, poniendo fin a la propiedad privada y trabajando la tierra comunalmente. Normalmente, cuando un pueblo comunicaba su interés en unirse al grupo, alguien del CIPO acudía para explicar cómo funcionaban y los habitantes del pueblo decidían si querían participar o no. El gobierno a menudo negaba recursos a los pueblos CIPO, con la esperanza de que murieran de hambre, pero no es de extrañar que mucha gente pensara que podría vivir con mayor riqueza siendo dueños de sus propias vidas, incluso si ello significaba una mayor pobreza material.

### ¿Cómo se aplicarán las decisiones?

Tanto ha ocultado el Estado el hecho de que las personas son capaces de poner en práctica sus propias decisiones, que quien ha sido educado en esta sociedad tiene dificultades para imaginar cómo podría llevarse a cabo sin dar a una pequeña minoría la autoridad para coaccionar a la gente a seguir sus órdenes. Por el contrario, el poder para hacer cumplir las decisiones debe ser tan universal y descentralizado como el poder para tomar esas decisiones. Ha habido

sociedades sin Estado en todos los continentes, que utilizaban sanciones difusas en vez de organismos especializados. Solo a través de un proceso largo y violento los Estados consiguen usurpar al pueblo esta capacidad y la monopolizan como propia.

Así es como funcionan las sanciones difusas: en un proceso habitual, una sociedad decide cómo quiere organizarse y qué comportamientos considera inaceptables. Esto puede ocurrir a lo largo del tiempo o en contextos formales inmediatos. La participación de todos en la toma de dichas decisiones se complementa con la participación de todos en su defensa. Si alguien rompe estas normas comunes, todos estarán preparados para reaccionar. No llaman a la policía, no presentan una queja ni esperan a que alguien haga algo; se acercan a la persona que creen que está equivocada y se lo dicen o adoptan cualquier otra medida oportuna.

Por ejemplo, la población de un barrio puede decidir que cada hogar se turne en la limpieza de la calle. Si un hogar no cumpliera con esa decisión, todos los demás en el bloque tienen capacidad para pedirle que cumpla con su responsabilidad. Dependiendo de la gravedad de la transgresión, otras personas del vecindario podrían reaccionar con la crítica, el ridículo o el ostracismo. Si el hogar tiene una buena excusa para no hacerlo, como que alguno de sus habitantes esté muy enfermo y los demás estén ocupados cuidándolo, los vecinos pueden optar por entenderlo y perdonar el fallo. Esta flexibilidad y sensibilidad por lo general están ausentes en un sistema basado en la ley. Por otro lado, si el hogar negligente no tiene excusa, y no solo nunca limpia las calles, sino que tira a ellas su basura, sus vecinos podrían celebrar una reunión general exigiendo un cambio en su comportamiento, o puede ser que se lleven a cabo acciones como acumular toda la basura en frente de la puerta de dicha casa. Mientras tanto, en las interacciones del día a día, a nivel individual los vecinos

pueden compartir sus críticas con los miembros del hogar transgresor o burlarse de ellos, no invitarlos a las actividades conjuntas o mirarles con desprecio en la calle. Si alguien es incorregiblemente antisocial, siempre bloqueando o contradiciendo los deseos del resto del grupo y negándose a responder a las preocupaciones de la gente, la respuesta última es echar del grupo a esa persona.

Este método es mucho más flexible y más liberador que los enfoques legalistas y coercitivos. En lugar de estar atado a la ciega letra de la ley, incapaz de tener en cuenta circunstancias específicas o las necesidades de las personas y que depende de una poderosa minoría para su ejecución, el método de sanciones difusas permite a todas sopesar por sí mismas la gravedad de la transgresión. También da a los infractores la oportunidad de convencer a los demás de que sus acciones estaban justificadas, lo cual provoca constantes desafíos a la moral dominante. Por el contrario, en un sistema estatista, las autoridades no tienen que demostrar que algo es bueno o malo antes de expropiar la casa de alguien o confiscar una droga considerada ilegal. Todo lo que tienen que hacer es citar una norma de un código en el que sus víctimas no han tenido ni arte ni parte.

En una sociedad horizontal, la gente hace cumplir las decisiones según el entusiasmo que sientan por ellas. Si la mayoría apoya con fuerza una decisión, esta será defendida con vigor, mientras que si una decisión hace sentir neutral o apática a mucha gente, solo se velará parcialmente por ella, dejando abierto más espacio para la transgresión creativa y la búsqueda de otras soluciones. Por otro lado, la falta de entusiasmo en la ejecución de las decisiones puede significar en la práctica que la organización cae sobre los hombros de los informales detentadores del poder, personas a quienes se ha delegado a una posición no oficial de liderazgo por el resto del grupo, con su conformidad o sin ella. Esto significa que los miembros de grupos

horizontales, desde viviendas colectivas hasta una sociedad en su conjunto, deben afrontar el problema de la autodisciplina. Deben asumir la responsabilidad de las normas que han acordado y las críticas de sus compañeros, arriesgarse a ser impopulares o afrontar conflictos criticando a aquellos que no cumplen las normas comunes: hablando con el compañero de casa que no lava los platos o con la comunidad que no contribuye al mantenimiento de las carreteras. Es un proceso difícil, a menudo falta en muchos proyectos anarquistas actuales, pero sin él, la toma de decisiones en grupo es una fachada y la responsabilidad es vaga y distribuida de manera desigual. Al pasar por este proceso, las personas se vuelven más capaces y están más conectadas con su entorno.

Los grupos implican siempre la posibilidad tanto de conformismo como de conflicto. Los grupos autoritarios suelen evitar el conflicto mediante el desarrollo de mayores niveles de conformismo. La presión para conformarse también existe en los grupos anarquistas, pero sin restricciones a la movilidad humana es más fácil para las personas abandonarlos y unirse a otros grupos, o actuar o vivir por su cuenta. Por tanto, la gente puede elegir los niveles de conformidad y de conflicto que quieren tolerar y en el proceso de conocer y abandonar grupos, las personas cambian y desafían las normas sociales.

En el recién creado Estado de Israel, los judíos que habían participado en los movimientos socialistas en Europa aprovecharon la oportunidad de crear cientos de kibutz, utópicas granjas comunales. En estas granjas, sus miembros crearon un gran ejemplo de vida y de toma de decisiones en común. En un típico kibutz, la mayoría de las decisiones se tomaban en asamblea general, dos veces por semana. La frecuencia y la duración de las reuniones surgieron del hecho de que muchos aspectos de la vida social estaban abiertos al debate, así como de la creencia común de que las decisiones más adecuadas «solo

pueden tomarse después de una discusión intensa en grupo».[32] Había una docena de cargos electos en el kibutz, relacionados con la gestión de los asuntos financieros de la comuna y con la coordinación de la producción y del comercio, pero la política general tenía que ser decidida en las reuniones generales. Los cargos oficiales lo eran por períodos limitados a unos pocos años y los miembros alentaban una cultura de *odio al cargo*, una renuencia a asumir un cargo y el desprecio por aquellos que parecían estar sedientos de poder.

Nadie en el kibutz tenía autoridad coercitiva. Tampoco había policía en el kibutz, a pesar de que era normal para todos salir dejando las puertas abiertas. La opinión pública era el factor más importante para asegurar la cohesión social. Si había un problema con un miembro de la comuna, se discutía en la asamblea general, pero la mayoría de las veces, solo la amenaza de ser tratado en la asamblea general motivaba a la gente para solucionar sus diferencias. En el peor de los casos, si un miembro se negaba a aceptar las decisiones del grupo, el resto del colectivo podía votar su expulsión. Sin embargo, esta última sanción se diferencia de las tácticas coercitivas utilizadas por el Estado en un aspecto clave: los grupos voluntarios solo existen porque todos los involucrados quieren trabajar con todos los demás. Una persona que es excluida no se ve privada de la capacidad para sobrevivir o para relacionarse, ya que hay muchos otros grupos a los que puede unirse. Más importante aún, no se ve obligada a acatar las decisiones colectivas. En una sociedad basada en este principio, la gente disfruta de una *movilidad social* que se le niega a las personas en contextos estatistas, en los que las leyes se aplican a un individuo las apruebe este o no. En cualquier caso, la expulsión no era común en los kibutz, porque la opinión pública y la discusión en grupo eran suficientes para resolver la mayoría de los conflictos.

32. Melford E. Spiro, *Kibbutz: Venture in Utopia*, New York: Schocken Books, 1963, pp. 90-91.

Sin embargo, los kibutz tenían otros problemas que nos pueden enseñar importantes lecciones sobre la creación de colectividades. Tras una década, aproximadamente, los kibutz comenzaron a sucumbir a las presiones del mundo capitalista que los rodeaba. Aunque internamente los kibutz eran muy comunitarios, nunca fueron claramente anticapitalistas; desde el principio intentaron existir como productores competitivos en una economía capitalista. La necesidad de competir en la economía y, por lo tanto, de industrializarse, alentó una mayor dependencia de los expertos, mientras que la influencia del resto de la sociedad fomentaba el consumismo.

Al mismo tiempo, hubo una reacción negativa a la falta de intimidad estructurada intencionalmente en los kibutz. Por ejemplo, a las duchas comunitarias. El propósito de esta falta de intimidad era el de construir un mayor espíritu comunitario. Pero los creadores de los kibutz no se dieron cuenta de que la intimidad es tan importante para el bienestar de la gente como lo es la interacción social y, por ello, los miembros del kibutz, con el tiempo, empezaron a sentirse ahogados y se retiraron de la vida pública, incluyendo su participación en la toma de decisiones.

Otra lección importante de los kibutz es que la construcción de utopías colectivas debe implicar una lucha incansable contra las estructuras autoritarias contemporáneas o acabarán formando parte de dichas estructuras. Los kibutz se fundaron en las tierras confiscadas por el Estado de Israel a los palestinos, contra quienes continúan sus políticas genocidas hoy en día. El racismo de los fundadores europeos les permitía ignorar el abuso infligido a los antiguos habitantes de lo que veían como una tierra prometida, de la misma manera que los peregrinos religiosos saquearon a los indígenas en América del Norte para la construcción de su nueva sociedad. El Estado de Israel se benefició increíblemente del hecho de que casi todos sus disidentes

potenciales, incluyendo a socialistas y veteranos de la lucha armada contra el nazismo y el colonialismo, se aislaron voluntariamente en comunas *escapistas* que contribuyeron a la economía capitalista. Si estos utópicos hubieran utilizado el kibutz como base para la lucha contra el capitalismo y el colonialismo en solidaridad con los palestinos mientras construían los cimientos de una sociedad comunal, la historia en el Próximo Oriente podría haber sido diferente.

### ¿Quién resolverá los conflictos?

Los métodos anarquistas de resolución de conflictos ofrecen un abanico mucho más saludable de opciones que las disponibles dentro de un sistema capitalista y estatista. A lo largo de la historia, las sociedades sin Estado han ofrecido diversos métodos para resolver controversias, los cuales buscan el compromiso, permiten la reconciliación y mantienen el poder en manos de los litigantes y de su comunidad.

Los nubios son una sociedad de agricultores sedentarios de Egipto. Tradicionalmente, no tenían Estado e incluso, según estudios recientes, consideran sumamente inmoral implicar al gobierno en la resolución de conflictos. A diferencia de las visiones individualistas y legalistas de los conflictos en las sociedades autoritarias, la norma en la cultura nubia es considerar el problema de una persona como problema de todos. Cuando hay una disputa, tanto desconocidos como amigos, parientes o terceras partes interceden para ayudar a los litigantes a encontrar una solución satisfactoria para todos. Según el antropólogo Robert Fernea, la cultura nubia considera los conflictos entre miembros de un grupo de parentesco como peligrosos, ya que ponen en peligro la red social de apoyo de la que todos dependen.

Esta cultura de la cooperación y la responsabilidad mutua está respaldada además por las estructuras económicas y sociales. Entre los nubios, bienes tales como molinos de agua, el ganado y las palmeras han sido tradicionalmente de propiedad comunal, por lo que en el

esfuerzo cotidiano de alimentarse, las personas están inmersas en vínculos de cooperación social que enseñan la solidaridad y la importancia de llevarse bien. Además, los grupos de parentesco que conforman la sociedad nubia, llamados *nogs*, están entrelazados, no se atomizan como las familias nucleares aisladas de la sociedad occidental: «Esto significa que los nogs de una persona se superponen e implican vínculos diversos y dispersos. Esta característica es muy importante para que la comunidad nubia no se divida fácilmente en facciones opuestas».[33] La mayoría de las disputas se resuelven rápidamente por un tercer pariente. Los conflictos más graves que involucran a más personas se resuelven en un consejo de familia con todos los miembros del nog, incluyendo mujeres y niños. El consejo es presidido por un pariente anciano, pero el objetivo es llegar al consenso y que los litigantes se reconcilien.

Los hopis del sudoeste de América del Norte eran más belicosos que en la actualidad. Todavía existen facciones dentro de los pueblos hopis, pero superan el conflicto mediante la cooperación en los rituales y utilizan la vergüenza y mecanismos de nivelación con los fanfarrones o dominantes. Cuando los conflictos se salen de control, utilizan parodias rituales con payasos en las danzas *kachina*, burlándose de las personas involucradas. Los hopis son un ejemplo de sociedad que renunció al feudalismo y desarrolló rituales para cultivar un temperamento más pacífico.[34] La imagen de payasos y bailes utilizados para resolver controversias da una visión tentadora del humor y el arte como medios para responder a los problemas cotidianos. ¡Hay todo un mundo de posibilidades más interesante que las asambleas generales o los procesos de mediación! La resolución artística de conflictos

33. Robert Fernea, «Putting a Stone in the Middle: the Nubians of Northern Africa», en Graham Kemp y Douglas P. Fry (eds.), *Op. Cit.*, p. 111.
34. Alice Schlegel, «Contentious But Not Violent: The Hopi of Northern Arizona» en Graham Kemp y Douglas P. Fry (eds.), *Idem.*

alienta nuevas formas de enfocar los problemas y subvierte la opción de los mediadores permanentes o de los facilitadores en las reuniones que acaparan poder al monopolizar el papel de árbitros.

### Reunión en las calles

Los políticos y los tecnócratas no son capaces, claramente, de tomar decisiones responsables en nombre de millones de personas. Han aprendido de sus muchos errores pasados lo suficiente como para saber que los gobiernos no suelen caer bajo el peso de su propia incompetencia y que desde luego no han creado el mejor de los mundos posibles. Si ellos se las apañan para mantener en funcionamiento sus absurdas burocracias, no parece una locura pensar que nosotros mismos podríamos organizar nuestras comunidades al menos tan bien como ellos. La hipótesis de la sociedad autoritaria de que una población grande y diversa necesita instituciones especializadas que controlen la toma de decisiones, puede ser rebatida sin fin. El MST de Brasil muestra que en un grupo grande de personas el mayor poder de toma de decisiones puede residir en la base que así, en cada una de las comunidades, se ocupa de sus propias necesidades. El pueblo de Oaxaca demostró que toda una sociedad moderna puede autoorganizarse y coordinar la resistencia contra el asalto constante de la policía y los paramilitares mediante asambleas abiertas. Los centros de información anarquistas y los kibbutz israelíes muestran cómo grupos que desarrollan complejas actividades, que tienen que pagar el alquiler o hacer frente a planes de producción, al tiempo que se cumplen objetivos sociales y culturales que las empresas capitalistas ni siquiera intentan, pueden tomar decisiones de manera oportuna y defender estas decisiones sin ninguna clase de guardianes. Los nuer muestran cómo la toma horizontal de decisiones puede prosperar durante generaciones, incluso después de la colonización y que con una cultura com-

partida en la resolución reparadora de conflictos no hay necesidad de una institución especializada para resolver las disputas.

Durante la mayor parte de la historia humana, nuestras sociedades han sido igualitarias y autoorganizadadas, no habiendo perdido la capacidad de tomar y mantener las decisiones que afectan a nuestras vidas o de imaginar nuevas y mejores formas de organización. Siempre que las personas superan la alienación y se unen con sus vecinos, desarrollan nuevas y emocionantes formas de coordinación y de toma de decisiones. Una vez liberados de terratenientes, sacerdotes y alcaldes, los campesinos sin educación y oprimidos de Aragón se mostraron capacitados para crear no solo un mundo nuevo, sino cientos de ellos.

Los nuevos métodos de toma de decisiones suelen estar influidos por instituciones y valores culturales preexistentes. Cuando la gente recupera la autoridad para tomar decisiones sobre algún aspecto de sus vidas, debe preguntarse cuáles son los puntos de referencia y los precedentes ya existentes en su cultura y qué desventajas arraigadas tendrá que superar. Por ejemplo, podría haber una tradición de reuniones ciudadanas que fuese de la decoración simbólica de ventanas a una verdadera autoorganización; por otra parte, la gente podría partir de una cultura machista, en cuyo caso tendrá que aprender a escuchar, comprometerse y hacer preguntas. De forma alternativa, si un grupo desarrolla un método de toma de decisiones totalmente original y ajeno a su sociedad, tendría que afrontar retos como el de explicar el método a los recién llegados y desconocidos, que es a veces uno de los fallos de los centros de información en los EE.UU., que emplean una forma de toma decisiones muy pensada, idealizada y lo bastante compleja como para resultar extraña incluso para muchos de los participantes.

Un grupo antiautoritario puede usar formas tanto de consenso como de voto mayoritario. Los grupos grandes pueden pensar que la votación es más rápida y más eficiente pero, a la vez, también puede

silenciar a una minoría. Quizás la parte más importante del proceso sea la discusión que tiene lugar antes de la decisión; la votación no reduce la importancia de los métodos que permiten a todos comunicarse y llegar a buenos compromisos. Muchos pueblos autónomos de Oaxaca utilizan en última instancia la votación para tomar decisiones y proporcionan un ejemplo inspirador de autoorganización a los radicales que de otro modo aborrecen la votación. Si bien la estructura del grupo influye sin duda en su cultura y en sus resultados, la formalidad de la votación puede ser un trámite aceptable si toda la discusión que se lleva a cabo antes se empapa del espíritu de solidaridad y cooperación.

En una sociedad autoorganizada, no todos participan por igual en las reuniones o en otros espacios formales. Con el tiempo, un órgano de toma de decisiones puede llegar a ser controlado por determinadas personas y la propia asamblea se puede transformar en una institución burocrática con poderes coercitivos. Por esta razón, podría ser necesario desarrollar formas descentralizadas y superpuestas de organización y de toma de decisiones, así como preservar un espacio de organización espontánea que se produzca fuera de todas las estructuras preexistentes. Si solo hay una estructura en la que se toman todas las decisiones, puede generarse una cultura interna que no sea inclusiva para todos en la sociedad; más tarde, sus miembros con experiencia podrían alcanzar posiciones de liderazgo y la actividad humana externa a dicha estructura sería deslegitimada. Y en poco tiempo tendrás un gobierno. Tanto los kibutz como la APPO evidencian el progresivo desarrollo de la burocracia y de la especialización.

Pero si existen varias estructuras de toma de decisiones para las diferentes esferas de la vida que puedan surgir o desaparecer según las necesidades, ninguna de ellas podrá monopolizar la autoridad. En este sentido, el poder necesita quedarse en las calles, en las casas, en

las manos de la gente que lo ejerce, en las reuniones de las personas que se juntan para resolver problemas.

Lecturas Recomendadas

- Gaston Leval, *Colectividades libertarias en España* [http://kclibertaria.comuv.com/lpdf/l254.pdf ].
- Marianne Maeckelbergh, *The Will of the Many: How the Alterglobalisation Movement is Changing the Face of Democracy*, Londres: Pluto Press, 2009.
- Melford E. Spiro, *Kibbutz: Venture in Utopia*, Nueva York: Schocken Books, 1963.
- Natasha Gordon y Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004.
- Peter Gelderloos, *Consensus: A New Handbook for Grassroots Social, Political, and Environmental Groups*, Tucson: See Sharp Press, 2006.

# III
# ECONOMÍA

El anarquismo se opone al capitalismo y a la propiedad privada de las herramientas, la infraestructura y los recursos que todo el mundo requiere para su sustento. Los modelos económicos anarquistas van desde las comunidades de cazadores-recolectores y las comunas agrícolas a los complejos industriales en los que la planificación es llevada a cabo por los sindicatos y la distribución se organiza a través de cuotas o una forma limitada de moneda. Todos estos modelos están basados en el principio de trabajar juntos para satisfacer las necesidades comunes y rechazar jerarquías de todo tipo: incluidos los jefes, gerentes y la división de la sociedad en categorías tales como ricos y pobres o propietarios y trabajadores.

## Sin salario, ¿cuál es el incentivo para trabajar?

A algunos les preocupa que si abolimos el capitalismo y el trabajo asalariado, nadie querrá trabajar. Es cierto que el trabajo tal como existe ahora dejaría de existir para la mayoría de la gente, pero el trabajo que es socialmente útil ofrece una serie de incentivos además de la paga. En todo caso, ser pagado por hacer algo hace que sea menos placentero. La alienación del trabajo, que es una parte del capitalismo, destruye los incentivos naturales para trabajar, tales como el placer de actuar libremente y la satisfacción de un trabajo

bien hecho. Cuando el trabajo nos pone en una posición de inferioridad —con respecto al jefe que nos supervisa y los ricos, que son dueños de nuestro propio lugar de trabajo— y no tenemos poder de decisión en el mismo, sino que tenemos que seguir las órdenes sin pensar, puede llegar a ser terriblemente odioso y aburrido. También perdemos nuestro interés por el trabajo cuando no estamos haciendo algo útil para nuestras comunidades. De los pocos trabajadores que hoy tienen la suerte de producir realmente algo que puedan ver, casi todos están haciendo algo que es rentable para sus empleadores, pero que carece completamente de sentido para ellos en lo personal. El fordismo, es decir, la organización del trabajo en cadenas de montaje, convierte a las personas en máquinas. En lugar de cultivar habilidades de las que los trabajadores puedan estar orgullosos, resulta más rentable dar a cada persona una única tarea repetitiva y colocarla en una cadena de montaje. No es de extrañar que tantos trabajadores saboteen o roben en sus lugares de trabajo o se presenten con un arma automática y se *vuelvan locos*.

La idea de que sin salarios la gente dejaría de trabajar carece de fundamento. En el largo periodo de la historia de la humanidad, los salarios son una invención bastante reciente, sin embargo, las sociedades que han existido sin monedas o salarios no murieron de hambre solo porque no se les pagó a los trabajadores. Con la abolición del trabajo asalariado, solo el tipo de trabajo que nadie pudiera justificar como útil desaparecería. Todo el tiempo y los recursos dedicados a crear toda la basura inútil en la que nuestra sociedad se está ahogando serían eliminados. Pensemos en la cantidad de nuestros recursos y trabajo que van a la publicidad, correos masivos, envases desechables, juguetes baratos, artículos desechables; cosas que nadie se enorgullece de hacer, diseñados para estropearse en poco tiempo de manera que se tenga que comprar la siguiente versión.

Las sociedades indígenas con menos división del trabajo no tenían ningún problema en hacerlo sin salario, ya que las principales actividades económicas —la producción de alimentos, vivienda, ropa, herramientas— estaban todas fácilmente conectadas con las necesidades comunes. En tales circunstancias, el trabajo es una actividad social necesaria y una obligación evidente de todos los miembros capaces de la comunidad. Y como el trabajo tiene lugar en un entorno flexible y personal, puede ser adaptado a las capacidades de cada individuo y no hay nada que aleje a las personas de transformar el trabajo en juego. Arreglar tu casa, cazar, vagar por el bosque identificando plantas y animales, tejer, cocinar para una fiesta, ¿no son estas cosas las que la aburrida gente de la clase media hace en sus horas de ocio para olvidar, por un momento, sus aborrecidos trabajos?

Las sociedades anticapitalistas con una mayor especialización económica han desarrollado una variedad de métodos para proporcionar incentivos y distribuir los productos generados por los trabajadores. Los antes mencionados kibutz israelíes ofrecen un ejemplo de los incentivos para trabajar en ausencia de salarios. Una obra que documenta la vida y el trabajo en un kibutz, identifica cuatro motivaciones principales para trabajar en los equipos de trabajo cooperativo, en los que se carecía de competencia individual y motivos de beneficio personal: la productividad del grupo afecta al nivel de vida de toda la comunidad, por lo que existe una presión de grupo para trabajar duro; los miembros trabajan donde eligen y obtienen la satisfacción de su trabajo; las personas desarrollan un orgullo competitivo si su sector lo hace mejor que los otros; la gente gana prestigio por su trabajo, porque el trabajo es un valor cultural apreciado.[35] Como se describió anteriormente, el deterioro definitivo del experimento kibutz provino en gran medida del hecho de que los kibutz eran empresas

35. Melford E. Spiro, *Op. Cit.*, pp. 83-85

socialistas compitiendo en una economía capitalista y, por lo tanto, subsumidos en la lógica de la competencia en lugar de en la lógica del apoyo mutuo. Una comuna organizada de manera similar en un mundo sin capitalismo no se enfrentaría a los mismos problemas. En cualquier caso, la falta de voluntad de trabajar por la falta de salarios no fue uno de los problemas a los que se enfrentaron los kibutz.

Muchos anarquistas sugieren que los gérmenes del capitalismo se encuentran en la lógica de la producción misma. Incluso si un determinado tipo de economía alternativa puede sobrevivir, aun menos desarrollada, dentro del capitalismo, es una pobre muestra de su potencial liberador. Pero los anarquistas proponen y debaten diferentes formas de economía, algunas de las cuales solo pueden practicarse de forma limitada, ya que son totalmente ilegales en el mundo actual. En el movimiento *okupa* europeo, algunas ciudades han tenido o siguen teniendo muchos centros sociales y casas *okupadas* que constituyen el reflejo de esa otra sociedad en la sombra. En Barcelona, por ejemplo, no hace tanto, en el 2008, había más de cuarenta centros sociales y al menos 200 casas *okupadas*. Los colectivos de personas que habitan estas *okupas* suelen utilizar el consenso y las asambleas de grupo, y la mayoría son explícitamente anarquistas o intencionadamente antiautoritarias. En gran medida, el trabajo y el intercambio han sido abolidos de la vida de estas personas, cuyas redes se extienden a miles de otras personas. Muchos no tienen trabajos remunerados o trabajan solo por temporadas o esporádicamente, ya que no necesitan pagar un alquiler. Por ejemplo, el autor de este libro, que ha vivido dentro de esa red durante dos años, ha sobrevivido la mayor parte de ese tiempo con menos de un euro al día. Más aún, la gran cantidad de actividad que llevan a cabo dentro de ese movimiento autónomo está completamente desprovista de salario. Pero no lo necesitan, ya que trabajan para sí mismos. Ocupan edificios en ruinas, abandonados

por los especuladores, como protesta contra la gentrificación y como acción directa anticapitalista para dotarse de una vivienda. Enseñándose habilidades mutuamente, según van necesitándolas, reforman sus nuevas casas limpiando, arreglando los techos, instalando ventanas, baños, duchas, luz, cocinas y todo lo que necesiten. A menudo piratean electricidad, agua, Internet y gran parte de sus alimentos provienen de la recolección de productos desechados, del hurto y de huertas ocupadas.

En ausencia total de salarios o administradores, realizan una gran cantidad de trabajo, pero a su propio ritmo y lógica. La lógica es la del apoyo mutuo. Además de arreglar sus propias casas, también centran sus energías en trabajar por sus barrios y enriquecer sus comunidades. Ellos satisfacen muchas de sus necesidades colectivas además de la vivienda. Algunos centros sociales poseen talleres de reparación de bicicletas, formando y permitiendo a las personas reparar o construir sus propias bicicletas con piezas viejas. Otros ofrecen talleres de carpintería, defensa personal y yoga, talleres de curación natural, bibliotecas, huertas, comedores sociales, arte y grupos de teatro, cursos de idiomas, medios de comunicación alternativos y contrainformación, conciertos, proyecciones de películas, talleres de informática donde la gente puede utilizar Internet y aprender sobre seguridad en las comunicaciones en la red o sobre la creación de sus propios sitios web, y organizan actos de solidaridad para hacer frente a la inevitable represión. Casi todos estos servicios se ofrecen totalmente gratis. No hay intercambio: un grupo organiza la prestación de un servicio para todo el mundo y se beneficia el entramado social entero.

Con esta asombrosa cantidad de iniciativas en una sociedad tan pasiva, los *okupas* regularmente dan ejemplo al organizar un comedor social o un taller de reparación de bicicletas o una muestra de cine semanal. Para ello hablan con amigos y con los amigos de los amigos,

hasta que tienen la suficiente gente y recursos para hacer realidad su idea y luego corren la voz o la anuncian con la esperanza de que el mayor número posible de personas vengan a participar. Para una mentalidad capitalista, están invitando ávidamente a la gente a robarles, pero los *okupas* no se detienen a preguntarse si las actividades les dejarán dinero. Es evidente que han creado una nueva forma de riqueza y de compartir; lo que hacen ellos mismos claramente los hace más ricos.

Los vecindarios de los alrededores también se hacen más ricos cuando los *okupas* toman la iniciativa de crear proyectos de manera mucho más rápida de lo que el gobierno local podría hacerlo. En la revista de una asociación de vecinos de Barcelona, alababan a una *okupa* por atender una demanda que el gobierno había estado ignorando durante años: la construcción de una biblioteca para el barrio. La revista de un importante periódico comentó: «los *okupas* hacen el trabajo que el Distrito olvida».[36] En ese mismo barrio, los *okupas* resultaron ser un poderoso aliado para un vecino que vivía alquilado y que estaba siendo presionado por el propietario. Los *okupas* trabajaron incansablemente con una asociación de ancianos que se enfrentaba a situaciones similares de argucias y desalojos ilegales por parte de los propietarios y finalmente detuvieron el desalojo de su vecino.

En una tendencia que parece común a la abolición total del trabajo, lo social y lo económico se mezclan para convertirse en indistinguibles. El trabajo realizado y los servicios dados no son valorados mercantilmente o no se les da un valor monetario, son actividades sociales que se llevan a cabo individual o colectivamente, como parte de la vida diaria, sin necesidad de contabilidad o de gestión. El resultado es que en ciudades como Barcelona, las personas pueden pasar la

---

36. Gemma Aguilar, «Els okupas fan la feina que oblida el Districte», *Avui*, 15 de diciembre de 2007, p. 43.

mayor parte de su tiempo y cumplir con la mayoría de sus necesidades —desde vivienda hasta entretenimiento— en este entramado social de los *okupas*, sin trabajo remunerado y casi sin dinero. Claro está que no todo puede ser robado, no todavía, y los *okupas* siguen obligados a vender su fuerza de trabajo para pagar cosas como la atención médica y las costas legales. Sin embargo, para muchas personas, la excepcional naturaleza de las cosas que no pueden ser autoproducidas, rescatadas o robadas y la indignación de tener que vender valiosos momentos de su vida en trabajar para una empresa, pueden tener el efecto de aumentar el *nivel de conflicto* con el capitalismo.

Un riesgo potencial de cualquier movimiento suficientemente fuerte como para crear una alternativa al capitalismo es que sus participantes pueden caer fácilmente en la autocomplacencia de vivir en su burbuja de autonomía y que pierdan la voluntad de luchar por la abolición total del capitalismo. *Okupar*, en sí, puede convertirse fácilmente en un ritual y, en Barcelona, el movimiento en su conjunto no ha aplicado la misma creatividad a la resistencia y al ataque, como sí lo ha hecho en muchos de los aspectos prácticos de reformar las viviendas y la búsqueda de la subsistencia con poco o sin ningún dinero. La naturaleza autosuficiente del entramado social *okupa*, la inmediata presencia de libertad, iniciativa, placer, independencia y de comunidad en sus vidas de ninguna manera ha destruido al capitalismo, pero pone de manifiesto que es un cadáver ambulante, con nada más que la policía, al fin y al cabo, para evitar ser extinguido y reemplazado por formas de vida muy superiores.

### ¿La gente no necesita jefes ni expertos?

¿Cómo pueden los anarquistas organizarse en los centros de trabajo y coordinar la producción y la distribución a través de toda una economía sin jefes ni gerentes? De hecho, una gran cantidad

de recursos se pierden debido a la competencia y los intermediarios. En última instancia, son los trabajadores quienes llevan a cabo toda la producción y distribución, y saben cómo coordinar su propio trabajo en ausencia de jefes.

En Turín (Italia) y sus alrededores, 500.000 trabajadores participaron en un movimiento de toma de fábricas después de la Primera Guerra Mundial. Comunistas, anarquistas y otros trabajadores, que fueron echados de sus trabajos, organizaron huelgas salvajes. Muchos de ellos finalmente se hicieron con el control de sus fábricas y crearon Consejos de Industrias para coordinar sus actividades. Ellos fueron capaces de hacer funcionar las fábricas por sí mismos, sin jefes. Finalmente, los Consejos fueron legalizados y neutralizados con su legislación, en parte, cooptados y absorbidos por los sindicatos, cuya existencia institucional estaba amenazada por el poder de los trabajadores autónomos tanto como por los propietarios.

En diciembre de 2001, una crisis económica gestada durante largo tiempo en Argentina condujo a un desastre financiero que precipitó una rebelión popular importante. Argentina había sido el icono de las instituciones neoliberales, tales como el Fondo Monetario Internacional, pero las políticas que enriquecieron a los inversores extranjeros y dieron a los argentinos de clase media un estilo de vida del *primer mundo* creó una aguda pobreza en gran parte del país. La resistencia anticapitalista ya estaba muy desarrollada entre los desempleados y, después de que la clase media perdió todos sus ahorros, millones de personas salieron a las calles, rechazaron todas las falsas soluciones y excusas presentadas por los políticos, economistas y los medios de comunicación, pidiendo en su lugar: «¡Que se vayan todos!». Decenas de personas fueron asesinadas por la policía, pero la gente se defendió, liberándose del terror que aún les quedaba desde la dictadura militar que gobernó Argentina en los años 70 y 80.

Cientos de fábricas abandonadas por sus propietarios fueron ocupadas por los trabajadores, quienes reanudaron la producción de manera que pudieran seguir alimentando a sus familias. La más radical de estas fábricas ocupadas por los trabajadores igualó los salarios y compartió las funciones de gestión entre todos los trabajadores. Tomaban las decisiones en reuniones abiertas y algunos trabajadores enseñaron a los demás tareas tales como la contabilidad. Para asegurarse de que no surgiese una nueva clase dirigente, algunas fábricas rotaban las tareas de gestión o requerían que las personas encargadas de la misma siguieran trabajando en la fábrica y llevaran a cabo esas tareas de contabilidad, *marketing* y demás tras la jornada de trabajo. Mientras escribo estas líneas, varios de estos lugares de trabajo ocupados han sido capaces de ampliar su fuerza de trabajo y de emplear a más trabajadores de la enorme población desempleada de Argentina. En algunos casos, las fábricas ocupadas comerciaban sus suministros y productos necesarios entre ellas, creando una economía paralela en un espíritu de solidaridad.

Uno de los casos más famosos, la fábrica de cerámicas Zanon, ubicada en el sur de Argentina, fue cerrada por su propietario en el 2001 y ocupada por sus trabajadores en enero del año siguiente. La fábrica se puso en marcha con una asamblea abierta y comisiones integradas por los trabajadores para gestionar ventas, administración, planificación, seguridad, higiene y saneamiento, compras, producción, difusión y prensa. Tras la ocupación, se volvió a contratar a los trabajadores que habían sido despedidos antes del cierre. En el 2004, ascendían a 270 trabajadores y producían al 50% de la tasa de producción anterior al cierre de la fábrica. Llevando médicos y psicólogos al lugar, se proveían a sí mismos de asistencia médica. Los trabajadores descubrieron que podían pagar su fuerza de trabajo con tan solo dos días de producción, por lo que bajaron los precios en un

60% y organizaron una red de jóvenes proveedores, muchos de ellos antes desempleados, para surtir al mercado de cerámicas en toda la ciudad. Además de dedicarse a la producción de azulejos, la fábrica Zanon se involucró con los movimientos sociales, donando dinero a hospitales y escuelas, vendiendo azulejos al costo para los más pobres, exhibiendo películas, actuaciones y exposiciones de arte y llevando a cabo acciones de solidaridad con otras luchas. También apoyaron a los mapuches en su lucha por la autonomía y, cuando su proveedor de arcilla dejó de hacer negocios con ellos por razones políticas, los mapuches comenzaron a suministrarles la arcilla. En abril del 2003, la fábrica se había enfrentado a cuatro intentos policiales de desalojo con el visto bueno de los sindicatos. Todos esos intentos fueron rechazados fuertemente por los trabajadores, ayudados por los vecinos, piqueteros y otros.

En julio del 2001, los trabajadores del supermercado El Tigre, en Rosario, Argentina, ocuparon su centro de trabajo. El propietario lo había cerrado dos meses antes y se declaró en bancarrota, debiéndoles aún a sus empleados varios meses de salario. Después de infructuosas protestas, los trabajadores abrieron El Tigre y comenzaron a ponerlo en marcha ellos mismos a través de una asamblea que permitió a todos los trabajadores tomar parte en la toma de decisiones. En un espíritu de solidaridad bajaron los precios y comenzaron a vender frutas y verduras de una cooperativa local de agricultores y los productos elaborados en otras fábricas ocupadas. También utilizaron parte de su espacio para abrir un centro cultural para el barrio, alojando charlas políticas, grupos de estudiantes, talleres de teatro y yoga, teatro de marionetas, una cafetería y una biblioteca. En el 2003, el centro cultural de El Tigre acogía la reunión nacional de empresas recuperadas, a la que asistieron 1.500 personas. María, una de los miembros de un colectivo, dijo de su experiencia: «Hace tres años, si

alguien me hubiera dicho que seríamos capaces de poner en marcha este lugar nunca lo hubiera creído...Yo creía que necesitábamos jefes que nos dijeran qué hacer, ahora me doy cuenta de que juntos podemos hacerlo mejor que ellos».[37]

En Euskal Herria, el País Vasco ocupado por los Estados de España y Francia, ha surgido un gran complejo de cooperativas, empresas propiedad de los trabajadores, en torno a la pequeña ciudad de Mondragón. Comenzando con 23 trabajadores en una cooperativa en 1956, las cooperativas de Mondragón contaban con 19.500 trabajadores en más de 100 cooperativas en 1986, sobreviviendo a pesar de la fuerte recesión en España en aquel momento y con una tasa de supervivencia muchas veces mejor que la media de las empresas capitalistas.

> Mondragón ha tenido una rica experiencia durante muchos años en la fabricación de productos tan variados como mobiliario, equipos de cocina, máquinas, herramientas y componentes electrónicos y de impresión, construcción naval y altos hornos. Mondragón ha creado cooperativas híbridas compuestas tanto de consumidores y trabajadores como de agricultores y trabajadores. El complejo ha desarrollado su propia cooperativa de seguridad social y un banco cooperativo que está creciendo más rápidamente que cualquier otro banco en las provincias del País Vasco.[38]

La máxima autoridad de las cooperativas de Mondragón es la asamblea general, donde cada trabajador/miembro cuenta con un voto. La gestión específica de la cooperativa se lleva a cabo por un consejo de gobierno electo, que es asesorado por un consejo de gestión y un consejo social.

---

37. Natasha Gordon y Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK), University of Leeds, 2004, p. 45.
38. William Foote Whyte y Kathleen King Whyte, *Making Mondragon: The Growth and Dynamics of the Worker Cooperative Complex*, Ithaca, New York, ILR Press, 1988, p. 5.

También hay muchas críticas al complejo Mondragón. Para los anarquistas no es ninguna sorpresa que una estructura democrática pueda albergar a un grupo de élite y, en lo que respecta a las críticas a Mondragón, esto es exactamente lo que ha sucedido cuando el complejo de cooperativas busca —y consigue— el éxito dentro de una economía capitalista. A pesar de que sus logros son impresionantes y desmienten el supuesto de que las grandes industrias deben ser organizadas jerárquicamente, la obligación de ser rentables y competitivos ha empujado a las cooperativas a gestionar su propia explotación. Por ejemplo, después de décadas de apegarse a sus principios fundadores igualitarios con respecto a las escalas salariales, con el tiempo, las cooperativas de Mondragón decidieron aumentar los sueldos de los expertos administrativos y técnicos en relación a los trabajadores manuales. La razón era que estaban teniendo dificultades para retener a gente que podía recibir una paga mucho más alta por sus capacidades en otras empresas. Este problema indica la necesidad de compartir tareas manuales e intelectuales para evitar la profesionalización de los técnicos —es decir, la creación de los técnicos como una cualidad limitada a una élite de unos pocos— y para la construcción de una economía en la que la gente esté produciendo no para la obtención de beneficio económico, sino para otros miembros del entorno social, por lo que el dinero pierde su importancia y la gente trabaja por un sentido de comunidad y solidaridad.

La gente, en las sociedades altamente tecnológicas de hoy en día, está educada para creer que los ejemplos del pasado o del *subdesarrollo* no tienen ningún valor para nuestra situación actual. Muchas personas que se consideran expertos sociólogos y economistas rechazan el ejemplo de Mondragón por considerar a la cultura vasca como excepcional. Pero hay otros ejemplos de eficacia en centros de trabajo igualitarios, incluso en el corazón mismo del capitalismo.

Gore Associates, con sede en Delaware, es una empresa de alta tecnología con un billón de dólares de facturación que produce el tejido impermeable Gore-Tex, aislamiento especial para cables de ordenadores y piezas para la industria médica, automovilística y de semiconductores. Los salarios se fijan colectivamente, nadie tiene cargos, no hay una estructura formal de gestión y la diferenciación entre empleados se reduce al mínimo. Según todas las normas de funcionamiento capitalistas —volumen de empleados, ventas y rentabilidad, prestigio de sus productos, listas de las mejores empresas para las que trabajar— Gore Associates es un éxito.

Un factor importante en su éxito es la aceptación de lo que algunos académicos llaman la *Regla del 150* basada en la observación de los grupos de cazadores-recolectores de todo el mundo —así como de exitosas comunidades y comunas intencionales— que parecen mantener su tamaño entre 100 y 150 personas. La teoría es que el cerebro humano está mejor equipado para navegar en redes de relaciones personales de hasta 150 individuos, ya que esto posibilita mantener relaciones personales de confianza, recordar nombres y estados sociales y establecer códigos de conducta y comunicación, pues todo esto ocupa un espacio mental. Así como otros primates tienden a vivir en grupos de hasta un cierto tamaño, los seres humanos probablemente están mejor adaptados a mantener el contacto con un cierto número limitado de compañeros. Todas las fábricas de Gore Associates mantienen su tamaño por debajo de los 150 empleados, de manera que cada planta puede ser enteramente autogestionada, no solo en la fábrica propiamente como tal, sino también incluyendo a los responsables de *marketing*, investigación y otras tareas.[39]

Los escépticos suelen hacer caso omiso del ejemplo anarquista de sociedades *primitivas* a pequeña escala con el argumento de que

39. Malcolm Gladwell, *The Tipping Point: How Little things Can Make a Big Difference*, New York, Little Brown and Company, 2002, pp. 183-187.

ya no es posible organizarnos a tan pequeña escala, dada la enorme cantidad de población. Pero no hay nada que impida a una sociedad grande organizarse en muchas unidades más pequeñas. Una organización a pequeña escala es perfectamente posible. Incluso dentro de una industria de alta tecnología, las fábricas de Gore Associates pueden coordinarse entre sí y con los proveedores y consumidores, manteniendo su estructura organizativa a pequeña escala. Al igual que cada unidad es capaz de organizar sus relaciones internas, cada una es capaz de organizar sus relaciones externas.

Por supuesto, el ejemplo de una fábrica produciendo con éxito dentro del sistema capitalista deja mucho que desear. La mayoría de los anarquistas quisieran ver lo más pronto posible todas las fábricas quemadas hasta los cimientos antes que usar formas de organización antiautoritarias para endulzar el capitalismo. Sin embargo, este ejemplo al menos debería demostrar que incluso dentro de una sociedad grande y compleja, la autogestión funciona.

El ejemplo de Gore Associates sigue siendo problemático, porque los trabajadores no son dueños de la fábrica y, también, porque en cualquier momento, los propietarios de la empresa podrían reestablecer una estructura formal de gestión. Los anarquistas teorizan que los problemas del capitalismo no solo existen en la relación entre los trabajadores y los propietarios, sino también entre los trabajadores y los administradores y que, mientras la relación administrador/trabajador persista, el capitalismo puede resurgir. Esta teoría, sin duda, aparece en el ejemplo de Mondragón, donde los gerentes ganan más dinero y poder y renuevan las dinámicas desiguales centradas en la obtención de beneficios propias del capitalismo. Teniendo esto en cuenta, varios anarquistas han diseñado un esquema de una *economía participativa* (abreviada como *parecon*), aunque nadie ha tenido todavía la oportunidad de establecer tal economía a una escala considera-

ble. Entre otras cosas, la economía participativa hace hincapié en la importancia de capacitar a todos los trabajadores mezclando tareas que son creativas y de memoria, manuales e intelectuales, creando así «equilibrados complejos de trabajo» que previenen la aparición de una clase dirigente.[40]

Durante la rebelión en Oaxaca en el 2006, personas sin experiencia previa se organizaron para hacer funcionar radios y canales de televisión ocupados. Les motivaba la necesidad social de tener medios de comunicación libres. La Marcha de las Cacerolas, la legendaria marcha de mujeres del 1 de agosto del 2006, culminó con miles de mujeres haciéndose cargo de forma espontánea de la cadena de televisión estatal. Imbuidas por la repentina sensación de poder que habían ganado al rebelarse contra la tradicional sociedad patriarcal, se hicieron cargo del Canal 9, que continuamente difamaba a los movimientos sociales, mientras afirmaba ser el canal de la gente. En primer lugar, hicieron que los ingenieros las ayudaran a gestionar la cadena, pero pronto fueron aprendiendo a hacerlo ellas mismas. Una mujer relataba:

> Fui todos los días al canal a hacer guardia y ayudar. Las mujeres se organizaron en diferentes comisiones: alimentación, higiene, producción y seguridad. Una cosa que me gustó es que no había ninguna persona líder. Para cada tarea había un grupo de varias mujeres a cargo. Fuimos aprendiendo de todo desde el principio. Recuerdo a alguien preguntando quién sabía utilizar un ordenador. Entonces muchas de las chicas más jóvenes dieron un paso adelante, diciendo: «yo, yo, ¡yo puedo!» En Radio Universidad, anunciaron que necesitábamos personas con conocimientos técnicos y más gente vino a ayudar. En un principio, estaban filmando a la gente sin cabeza, ya sabes. Pero la experiencia en Canal 9 nos demostró que donde hay voluntad, hay una posibilidad. Las cosas se consiguieron hacer y se consiguieron hacer bien.

40. Michael Albert, *Parecon: Life After Capitalism*, New York: Verso, 2003, pp. 104-105.

> En el poco tiempo (tres semanas) que el Canal 9 estuvo en funcionamiento, hasta que el Gobernador Ulises ordenó que las antenas fueran destruidas, habíamos logrado difundir una gran cantidad de información. Fueron emitidas películas y documentales que usted nunca podría haber imaginado verlos en la televisión de otra manera: acerca de los diferentes movimientos sociales, sobre la masacre estudiantil de Tlatelolco en la Ciudad de México en 1968, las masacres de Aguas Blancas en Guerrero y Acteal en Chiapas, acerca de los movimientos guerrilleros en Cuba y El Salvador. En ese momento, el Canal 9 no era solo un canal de mujeres y ya está. Fue el canal de todas las personas. Los participantes hicieron sus propios programas. Había un programa para jóvenes y un programa donde participaba la gente de las comunidades indígenas. Hubo un programa de denuncias, donde cualquiera podía venir y denunciar la forma en que el gobierno los había tratado. Un montón de gente de los diferentes barrios y comunidades quería participar, el tiempo de emisión apenas era suficiente para todos ellos.[41]

Después de que fuera cortada la emisión del canal de televisión ocupado, el movimiento respondió mediante la ocupación de las once emisoras de radio comerciales de Oaxaca. La homogeneidad de la radio comercial fue reemplazada por multitud de variadas voces —una estación de radio para estudiantes universitarios, una para grupos de mujeres, una estación de radio ocupada por anarquistas de una *okupa* punk— y hubo más voces indígenas en la radio que nunca antes. En poco tiempo, la gente del movimiento decidió devolver la mayor parte de las emisoras de radio a sus supuestos propietarios, pero mantuvo el control de dos de ellas. Su objetivo no era suprimir, tan artificialmente como las cadenas comerciales lo hacen, las voces que se oponían a ellos, sino conseguir los medios para expresarse. Las emisoras de radio conservadas operaron con éxito durante meses, hasta que la represión del gobierno las cerró. Un estudiante universi-

41. Diana Derham y C.A.S.A. Collective (eds.), *Op. Cit.* Entrevista con Tonia.

tario que participó en la toma, la puesta en marcha y la defensa de las emisoras de radio dijo:

> Después de la toma, leí un artículo que decía que los autores materiales e intelectuales de las tomas de las radios no eran de Oaxaca, que venían de otro lugar y que recibían apoyo especializado. Se dijo que habría sido imposible que cualquier persona sin formación previa pudiera manejar las radios en tan corto período de tiempo, porque el equipo era demasiado sofisticado para que cualquiera lo usara. Estaban equivocados.[42]

### ¿Quién sacará la basura?

Si todo el mundo es libre de trabajar como quiera, ¿quién sacará la basura o realizará otros trabajos no deseados? Afortunadamente, en una economía local, anticapitalista, no podríamos externalizar u ocultar los costes de nuestro estilo de vida remunerando a alguien para que limpie lo que nosotros ensuciamos. Tendríamos que pagar las consecuencias de nuestros propios actos, en lugar de pagar a China por recibir nuestros residuos tóxicos, por ejemplo. Si un servicio necesario, como la eliminación de la basura, queda descuidado, la comunidad rápidamente se dará cuenta y tendrá que decidir cómo manejar el problema. La gente puede estar de acuerdo en recompensar ese trabajo con pequeños beneficios —nada que se traduzca en poder o autoridad, sino algo así como tener preferencia cuando lleguen mercancías exóticas a la ciudad, recibiendo un masaje o un pastel o simplemente el reconocimiento y gratitud por ser un miembro destacado de la comunidad—. En última instancia, en una sociedad cooperativa, tener una buena reputación y ser visto por sus pares como responsable es más atractivo que cualquier otro incentivo material.

Quizás la comunidad podría decidir que todo el mundo debe llevar a cabo estas tareas de forma rotativa. Una actividad como la

42. *Idem*. Entrevista con Francisco.

recogida de la basura no tiene que definir la *carrera profesional* de nadie en un sistema económico anticapitalista. Las tareas necesarias que nadie quiere llevar a cabo deben ser compartidas por todo el mundo. Así, en lugar de que unos pocos tengan que recoger la basura toda su vida, todos los que fuesen físicamente capaces tendrían que hacerlo durante solo un par de horas cada mes.

El *Estado libre* de Christiania es un barrio de Copenhague, Dinamarca, que ha estado ocupado desde el año 1971. Sus 850 habitantes son autónomos dentro de sus 85 acres. Han estado recogiendo su propia basura durante más de treinta años. El hecho de que reciban alrededor de un millón de visitantes al año hace que su logro sea aún más impresionante. Las calles, edificios, restaurantes, baños públicos y duchas públicas están razonablemente limpias, ¡especialmente para los *hippies*! El canal que corre a través de Christiania no es el más limpio, pero teniendo en cuenta que Christiania está cubierta por árboles y está libre de coches uno sospecha que la mayor parte de la contaminación proviene de la ciudad contigua que comparte dicha vía fluvial.

Los residentes han construido docenas de las casas que ahora están en pie en Christiania usando innovadores diseños ecológicos. También utilizan

> energía solar, energía eólica, compostaje y una gran cantidad de otras innovaciones ecológicas. Un método de filtración de las aguas residuales a través de cañaverales, lo que significa que el agua que sale de Christiania es tan limpia como la que sale del resto de las plantas de tratamiento de Copenhague, ha ayudado a la comuna a estar dentro de los preseleccionados para el premio panescandinavo de modo de vida ecológico.[43]

---

43. Cahal Milmo, «On The Barricades: Trouble in a Hippie Paradise», *The Independient*, 31 de mayo de 2007.

Diversas personas entrevistadas tenían diferentes concepciones de cómo Christiania se mantenía limpia, sugiriendo una especie de sistema dual. Un recién llegado decía que cada uno limpiaba lo suyo y cuando uno tenía ganas de hacer algo extra recogiendo lo hacía. Un residente más antiguo, que participaba más en la toma de decisiones, explicó que había un comité de basura, que responde ante la *Junta Comunal*, responsable en última instancia de mantener limpia Christiania, aunque claramente la aportación voluntaria y la limpieza por parte de todos los residentes es la primera línea de actuación.

### ¿Quién se hará cargo de los ancianos y los discapacitados?

Solo en una sociedad de lo que eufemísticamente se denomina *mercado altamente competitivo*, las personas mayores o con discapacidad son marginadas. Con el fin de aumentar los márgenes de beneficio, los empleadores evitan la contratación de personas con discapacidad y fuerzan a los trabajadores de mayor edad a jubilarse anticipadamente. Mientras que los trabajadores se ven obligados a emigrar frecuentemente en busca de trabajo, en una cultura en la que el rito de paso a la mayoría de edad es trasladarte a tu propia casa, los padres se van quedando solos a medida que envejecen. La mayoría, finalmente, se mudan a algún tipo de residencia que pueden pagar. Muchos mueren abandonados, solos y deprimidos, tal vez con escaras y pañales que no han sido cambiados en dos días. En un mundo anarquista, anticapitalista, el tejido social no sería tan rudo.

Entre la gran cantidad de experimentos que surgieron en Argentina en respuesta a la crisis del 2001, la economía de la solidaridad y el cuidado de todos los miembros de la sociedad florecieron. El colapso económico en Argentina no se tradujo en el escenario de *perro-come-perro* que los capitalistas temen. Por el contrario, el resultado fue una explosión de solidaridad, y los ancianos y los discapacitados no que-

daron fuera de esta red de apoyo mutuo. Al participar en las asambleas del barrio, las personas mayores y las discapacitadas tuvieron la oportunidad de asegurar sus propias necesidades y representarse a sí mismas en las decisiones que afectan a sus vidas. En algunas asambleas, los participantes sugirieron que aquellos que son dueños de sus propias casas retuvieran sus impuestos a la propiedad y, en su lugar, entregaran ese dinero para el hospital local u otros servicios de atención y cuidados. En algunas zonas de Argentina con un enorme desempleo, los movimientos de trabajadores desocupados han adoptado y construido efectivamente nuevas economías. En General Mosconi, un pueblo petrolero en el norte, el desempleo es superior al 40% y la zona goza de una gran autonomía. El movimiento ha organizado más de 300 proyectos para atender las necesidades de las personas, incluidas las de los ancianos y los discapacitados.

Incluso en ausencia de riqueza acumulada o infraestructura apropiada, las sociedades cazadoras-recolectoras sin Estado, en general, se hacen cargo de todos los miembros de su comunidad, independientemente de si son o no económicamente productivos. De hecho, la existencia de ancianos —genéticamente inútiles desde un punto de vista darwinista, ya que están más allá de la edad de reproducción[44]— ha sido una característica definitoria de la humanidad desde

44. Técnicamente, los ancianos proporcionan una función reproductiva, ya que almacenan ocultos tipos de información como la forma de sobrevivir a los desastres naturales que solo suceden una vez cada varias generaciones y, también, pueden servir para aumentar la cohesión social, incrementando el número de las relaciones sociales de convivencia dentro de la comunidad (por ejemplo, el número de personas con los mismos abuelos es mucho mayor que el número de personas con los mismos padres). Sin embargo, estos beneficios para la supervivencia de la comunidad no son inmediatamente obvios y no hay pruebas de que ninguna sociedad humana haga estos cálculos para decidir si alimentarán o no a sus abuelas desdentadas. En otras palabras, el hecho de que nos valemos de los beneficios de los ancianos es un reflejo de nuestra generosidad social habitual.

hace millones de años y el registro fósil, desde el principio de nuestra especie, muestra que fueron atendidos. Los cazadores-recolectores modernos demuestran no solo la atención material a los ancianos, sino también algo que es invisible en el registro fósil: el respeto. Los mbuti, por ejemplo, reconocen cinco grupos de edad —bebés, niños, jóvenes, adultos y ancianos— y, de estos, solo los adultos llevan a cabo una producción económica importante en las formas de recolección y de caza o en la recolección de materias primas como la madera; sin embargo, la riqueza social es compartida por todos, independientemente de su productividad. Sería impensable dejar a las personas mayores o con discapacidad en la indigencia, simplemente porque no trabajan. Asimismo, los mbuti incluyen a todos los miembros de su sociedad en la toma de decisiones y participan en la vida política y social y los ancianos juegan un papel especial en la resolución de conflictos y la paz.

## ¿Cómo conseguirá atención médica la gente?

Los capitalistas y los burócratas ven la salud como una industria —una forma de sacar dinero a las personas que tienen una necesidad— y también como una manera de apaciguar a la población y evitar la rebelión. No es ninguna sorpresa que la calidad de los cuidados a menudo se vea afectada. En el país más rico del mundo, millones de personas, incluido este autor, no tienen acceso a servicios de salud y cada año cientos de miles de personas mueren por causas prevenibles o tratables.

Dado que las condiciones tóxicas de vida y de trabajo y la falta de atención médica siempre han sido los principales motivos de queja dentro del capitalismo, proporcionar asistencia sanitaria es, en general, un objetivo principal de los revolucionarios anticapitalistas. Por ejemplo, los piqueteros desocupados y las asambleas barriales en

Argentina, habitualmente, abrieron clínicas o se hicieron cargo de los hospitales existentes y que fueron abandonados por el Estado.

Durante la Guerra Civil Española, el Sindicato Médico de Barcelona, organizado en gran medida por anarquistas, gestionó 18 hospitales —6 de los cuales creados por ellos—, 17 sanatorios, 22 clínicas, 6 establecimientos psiquiátricos, 3 guarderías y un hospital de maternidad. Se crearon departamentos de consulta externa en todas las principales localidades de Cataluña. Al recibir una solicitud, el sindicato enviaba médicos a los lugares en que los necesitaban. El médico tendría que dar una buena razón para rechazar la solicitud, «ya que se consideraba que la medicina estaba al servicio de la comunidad y no al revés».[45] Los fondos para las clínicas de pacientes ambulatorios provenían de contribuciones de los municipios. El anarquista Sindicato de Trabajadores de la Salud incluía 8.000 trabajadores de la salud, 1.020 de ellos médicos, 3.206 enfermeras y 133 dentistas, 330 parteras, 153 herboristas. El sindicato hacía funcionar 36 centros de salud distribuidos a lo largo de Cataluña para ofrecer asistencia sanitaria a todos en la región entera. Había un sindicato central en cada una de las nueve zonas y, en Barcelona, un Comité de Control integrado por un delegado de cada sección se reunía una vez a la semana para hacer frente a problemas cotidianos y poner en práctica un plan común. Cada departamento era autónomo en su propio ámbito, pero no estaba aislado, ya que se apoyaban entre sí. Más allá de Cataluña, la asistencia sanitaria se proporcionaba de forma gratuita en colectividades agrarias por todo Aragón y Levante.

Incluso en el incipiente movimiento anarquista en los EE.UU. de hoy en día, los anarquistas están tomando medidas para aprender y proporcionar asistencia médica. En algunas comunidades anarquistas están aprendiendo medicina alternativa y proporcionándola a sus

45. Gaston Leval, *Op. Cit.*, p. 270.

comunidades. Y en las protestas más importantes, dada la probabilidad de violencia policial, los anarquistas organizan redes de médicos voluntarios que establecen estaciones de primeros auxilios y organizan médicos itinerantes para prestar primeros auxilios a miles de manifestantes. Estos médicos, a menudo autodidactas, tratan las lesiones causadas por el espray de pimienta, gases lacrimógenos, palos, pistolas eléctricas, balas de goma, caballos policiales y más, así como estados de *shock* y de trauma. La Boston Area Liberation Medic Squad (BALM Squad) es un ejemplo de un grupo de médicos organizados de manera permanente. Creada en el 2001, viajan también a las principales protestas en otras ciudades y brindan entrenamiento en primeros auxilios de emergencia. Tienen un sitio web, comparten información y enlazan otras iniciativas, como la clínica Common Ground que se describe a continuación: son antijerárquicos y usan la toma de decisiones por consenso, al igual que el Bay Area Radical Health Collective, un grupo similar en la Costa Oeste.

Entre protestas, varios grupos feministas radicales a lo largo de los EE.UU. y Canadá han creado los Women´s Health Collectives para hacer frente a las necesidades de las mujeres. Algunos de estos colectivos enseñan anatomía de la mujer de una manera autocapacitante y positiva, mostrando a las mujeres cómo realizarse a sí mismas exámenes ginecológicos, cómo afrontar la menstruación de manera confortable y cómo poner en práctica métodos seguros de control de la natalidad. El sistema médico occidental patriarcal es en general ignorante en relación a la salud de la mujer cuando no degradante y perjudicial. Un enfoque antisistema, *hágalo usted mismo*, permite a las personas desatendidas subvertir un sistema negligente mediante la organización para satisfacer sus propias necesidades.

Después de que el huracán Katrina arrasara Nueva Orleans, médicos activistas callejeros se unieron a un expantera negra[46] en la

46. El Partido Pantera Negra nacido en Oakland, California, en 1966 era una

creación de la Common Ground Clinic en uno de los barrios más necesitados. Fueron asistidos pronto por cientos de anarquistas y otros voluntarios de todo el país, en su mayoría sin experiencia. Financiado por donaciones y llevado por voluntarios, la Common Ground Clinic atendió a decenas de miles de personas. El fracaso de los expertos del gobierno y su *Gestión de Emergencias* durante la crisis es ampliamente reconocido. Pero Common Ground estuvo tan bien organizado que también superó a la Cruz Roja, a pesar de que esta última tenga mucha más experiencia y recursos.[47] En el proceso, popularizaron el concepto de apoyo mutuo e hicieron patente el fracaso del gobierno. En el momento de escribir esto, Common Ground tiene 40 organizadores a tiempo completo y están aplicando un concepto de la salud en un sentido mucho más amplio, creando también huertos comunitarios y luchando por los derechos a la vivienda para que a los desalojados por la tormenta no se les impida volver a casa por los planes de gentrificación del gobierno. Han ayudado a desescombrar y reconstruir muchas casas en los barrios más pobres, de los cuales querían desalojarlos las autoridades con el fin de ganar más espacio vital para los blancos ricos.

## ¿Qué ocurre con la educación?

La educación ha sido desde siempre una prioridad de los anarquistas y de otros movimientos revolucionarios en todo el mundo. Pero incluso si la gente descuida completamente la organización de la educación después de la revolución, aún sería una mejora sobre las patrióticas, degradantes, manipuladoras y anestesiantes formas

organización política radical afroamericana que luchaba por los derechos del pueblo negro.

47. Neille Ilel, «A Healthy Dose of Anarchy: After Katrina, nontradicional, decentralized relief steps in where big government and big charity failed», *Reason Magazine*, diciembre de 2006.

de educación promovidas por el Estado-nación. Como cualquiera de nosotros, los niños son capaces de educarse a sí mismos y cuentan con la motivación para hacerlo en la dirección correcta. Sin embargo, las escuelas públicas rara vez ofrecen esta opción, ni tampoco educan a los estudiantes sobre temas de utilidad inmediata como, por ejemplo, a sobrevivir en la infancia; a expresar emociones de forma sana; a desarrollar su potencial creativo propio; a hacerse cargo de su propia salud o del cuidado de los enfermos; a enfrentarse a la violencia de género, los abusos domésticos o el alcoholismo; a defenderse de los acosadores; a comunicarse con los padres; a explorar su sexualidad de una manera respetuosa; a encontrar un trabajo y un apartamento; a apañárselas sin dinero u otras habilidades que los jóvenes necesitan para vivir. En las pocas clases que enseñan habilidades manuales útiles —casi siempre optativas— los estudiantes son *encauzados*, ya que las niñas aprenden a cocinar y coser en Economía Doméstica y los niños, futuros obreros, pueden aprender trabajos manuales como trabajar la madera. Es posible asegurar que la mayoría de los niños terminan la escuela secundaria ignorantes de cómo cocinar o arreglarse su ropa y la mayoría de las chicas y los futuros trabajadores de cuello blanco de posgrado sin saber cómo arreglar un inodoro, montar una instalación eléctrica, reparar una bicicleta o la mecánica de un automóvil, enyesar una pared o trabajar con madera. Y en las clases de informática y tecnología, el hecho de que los estudiantes a menudo sepan más que los profesores es una clara indicación de que algo va mal con esta forma de educación. Las escuelas ni siquiera enseñan a los niños las habilidades que necesitan para los trabajos de mierda en los que van a terminar trabajando. La mayoría de estas cosas la gente las aprende por sí misma o con los amigos y compañeros —lo que es tanto como decir que la escuela de la vida ya es anarquista—.

Las lecciones más importantes habitualmente enseñadas por las escuelas del Estado son obedecer a una autoridad arbitraria, aceptar la imposición de prioridades de otra gente en nuestras vidas y dejar de soñar despiertos. Cuando los niños comienzan la escuela, se conducen a sí mismos, curiosos por el mundo en el que viven y creen que todo es posible. Cuando la terminan, son cínicos, ensimismados y suelen dedicar cuarenta horas de su semana a una actividad que nunca eligieron. También es probable que no sean instruidos en un buen número de temas como, quizá, el conocer que la mayoría de las sociedades humanas a lo largo de la historia han sido igualitarias y sin Estado; que la policía solo recientemente se ha convertido en una institución importante y necesaria; que su gobierno tiene un historial de tortura, genocidio y represión; que su estilo de vida está destruyendo el medio ambiente; que la comida y el agua están envenenadas o que hay una historia de resistencia de su propio pueblo esperando ser descubierta.

No es de extrañar esta sistemática mala educación, dada la historia de las escuelas públicas. Aunque las escuelas públicas se desarrollaron gradualmente a partir de una serie de precedentes, se le atribuye al régimen de Otto von Bismarck el haber establecido por primera vez un sistema nacional de educación pública. El propósito era preparar a los jóvenes para carreras en la burocracia o en la milicia, disciplinarlos, inculcarles el patriotismo y adoctrinarlos en la cultura y la historia de una nación alemana que no había existido antes. El sistema educativo fue una de las modernizaciones que permitió a un buen número de provincias enfrentadas, algunas de ellas prácticamente feudales, formar un Estado que amedrentaría al resto del continente —y amplias zonas de África— en una generación.

En respuesta, varios teóricos anarquistas se pusieron a diseñar escuelas no jerarquizadas en las que los maestros actuaban como ayu-

dantes auxiliares de los estudiantes para su aprendizaje y la exploración de sus temas elegidos. Algunas de estas experiencias educativas anarquistas en los EE.UU. fueron llamadas Modern Schools, siguiendo el modelo de la Escuela Moderna de Francisco Ferrer Guardia en España. Estas escuelas propiciaron la educación de miles de estudiantes y desempeñaron un papel importante en los movimientos anarquista y obrero. En 1911, poco después de la ejecución en España de Ferrer Guardia, la primera escuela moderna en los EE.UU. fue fundada en la ciudad de Nueva York por Emma Goldman, Alexander Berkman, Voltairine de Cleyre y otros anarquistas. En ella, un buen número de artistas y escritores famosos colaboraron con la enseñanza y entre el alumnado se incluía el artista Man Ray. Estuvo activa varias décadas; con el tiempo, se trasladó fuera de Nueva York durante un período de intensa represión política y se convirtió en el centro de una comuna rural.

Más recientemente, anarquistas y otros activistas en los EE.UU. han organizado e*scuelas libres*. Algunas de estas son temporales, con cursos específicos concretos, mientras que otras son escuelas organizadas curricularmente de manera completa. Una de ellas, la Escuela Libre de Albany, que ha existido durante más de 32 años en el centro de la ciudad de Albany. Esta escuela antiautoritaria está comprometida con la justicia social, así como con la educación, ofreciendo una escala móvil de matrículas para no dejar a nadie excluido por razones económicas. La mayoría de estas escuelas experimentales solo son accesibles para una élite, pero el conjunto de los estudiantes de la Escuela Libre de Albany es diverso, incluyendo a muchos de los niños de las familias más pobres de los barrios céntricos de la ciudad. La escuela no tiene plan de estudios o clases obligatorias, sino que operan de acuerdo con la filosofía «"Confía en los niños y aprenderán". Porque cuando confías a los niños su propia *educación* —que no es

un objeto o concepto estático después de todo, sino más bien una acción siempre presente— aprenderán continuamente, cada uno a su manera y ritmo». La Escuela Libre educa a los niños hasta 8º grado y ha abierto recientemente una escuela secundaria, la Escuela Libre Harriet Tubman. La escuela organiza una pequeña granja ecológica en la ciudad, la cual ofrece otra importante oportunidad de aprendizaje para los estudiantes. Los estudiantes también colaboran con otros proyectos de servicio comunitario, tales como comedores sociales y guarderías. A pesar de las limitaciones financieras y de otra índole, han tenido un éxito admirable.

> Nuestro prestigio con los estudiantes que están teniendo dificultades académicas y/o de comportamiento, y cuyas necesidades no ha satisfecho el sistema es tal, que un número creciente de niños, etiquetados previamente con diagnósticos como hiperactividad o de déficit de atención y medicados con Ritalin y otras drogas, se están acercando a nosotros. Sus padres nos buscan porque están preocupados por los efectos secundarios de los medicamentos y porque han oído que trabajamos eficazmente con estos niños sin drogas de ningún tipo. Nuestro ambiente estructurado de una manera activa, flexible e individual hace que los medicamentos sean totalmente innecesarios.[48]

El MST, el Movimiento de los Sin Tierra de Brasil, se ha centrado fervientemente en la educación en los asentamientos que han creado en las tierras ocupadas. Entre el 2002 y el 2005, el MST afirma haber enseñado a leer a más de 50.000 trabajadores sin tierra, 150.000 niños están matriculados en las 1.200 escuelas que han construido en sus asentamientos y también han preparado a más de mil educadores. Las escuelas del MST están libres del control del Estado, por lo que las comunidades tienen el poder de decidir qué se les enseña a sus niños y pueden desarrollar métodos alternativos de enseñanza, así como programas libres de valores racistas, patrióticos y capitalistas

48. Sitio web de la Albany Free School [visto el 24 de noviembre de 2006]: htpp://www.albanyfreeschool.com/overview.shtml

que son parte integral de la educación pública. El gobierno de Brasil se queja de que a los niños de los asentamientos se les enseña que los cultivos genéticamente modificados representan un riesgo para la salud humana y el medio ambiente, lo que sugiere que reciben una educación mucho más pertinente y precisa que sus compañeros en las escuelas públicas estatales. Las escuelas del MST en los asentamientos se centran en la alfabetización y utilizan los métodos de Paulo Freire, quien desarrolló la *pedagogía de los oprimidos*. En São Paulo, el MST ha construido su propia universidad autónoma que forma a los agricultores designados por cada asentamiento. En lugar de enseñar, por ejemplo, la agroindustria como haría una universidad capitalista, enseña la agricultura familiar con una crítica a la explotación y a las técnicas destructivas del medio ambiente que dominan la agricultura contemporánea. Para otros cursos técnicos, el MST también ayuda a la gente a conseguir formación en las universidades públicas, aunque muchas veces consigan la colaboración de profesores de izquierdas para ofrecer lecciones de un nivel crítico más alto, e incluso les permiten diseñar sus propios cursos. Enfatizan en todas estas formas de educación que es responsabilidad de los estudiantes utilizar lo que aprenden para provecho de su comunidad y no para el lucro individual.

El Movimiento Campesino de Santiago del Estero, MOCASE, es un grupo de campesinos, muchos de ellos quechuas, con similitudes y conexiones con el MST. Comenzó como un grupo de campesinos que luchaba por la tierra frente a la expansión de las empresas forestales de los países del norte. Hoy son 8.000 familias en 58 comunidades activas con una amplia gama de luchas. Trabajando en conjunto con la Universidad Trashumante, crearon una Escuela Agraria que ayuda a los agricultores a aprender las habilidades necesarias para la autogestión. Los estudiantes también aprenden a enseñar, por lo que pueden

ayudar a capacitar a otros agricultores. La Universidad Trashumante es interesante en sí misma por derecho propio. Es una universidad de educación popular, también inspirada en Freire, que organizó una caravana de un año de duración por 80 ciudades en toda Argentina para dar a conocer los talleres de educación popular y aprender sobre los problemas que atañen a la gente.[49] Fuera del control del Estado, la educación no tiene por qué ser algo estático, fijo. Puede ser una herramienta de capacitación, al aprender la gente cómo enseñar y así poder transmitir las lecciones aprendidas en lugar de ser permanentemente dependientes de una clase de educadores profesionales. Puede ser una herramienta de liberación, al aprender la gente acerca de la autoridad y la resistencia y estudiar la forma de tomar el control sobre sus propias vidas. Puede ser una caravana, un circo, al viajar gente a través de todo un país y, en vez de llevar espectáculos, traer nuevas ideas y técnicas. Y puede ser una herramienta para la supervivencia, al conocer los pueblos oprimidos sus propias historias y prepararse para su futuro.

En 1969, activistas nativos americanos, organizados bajo el nombre de «Indios de Todas las Naciones», ocuparon la abandonada isla de Alcatraz, citando la ignorada ley de los EE.UU. que garantiza que las personas indígenas tienen derecho a ocupar cualquier tierra de la nación que los colonos abandonen. Durante seis meses, su ocupación se contaba por centenares y, aunque la mayoría la abandonó debido a un bloqueo del gobierno, en última instancia, la ocupación duró 19 meses, revitalizando la cultura indígena y rechazando el control colonial. Durante el primer período, los ocupantes indios organizaron una escuela que enseñaba la historia y la cultura indígenas desde su propia perspectiva, sin la propaganda racista que llenaba los libros escolares del gobierno. Mientras duró la ocupación, utilizaron la educación como un medio de renovación cultural, mientras que ante-

49. Natasha Gordon y Paul Chatterton, *Op. Cit.*, 2004, p. 43-44.

riormente se había utilizado en su contra, para destruir su identidad y reclutar a los supervivientes del genocidio para la civilización que los colonizó.

## ¿Qué sucederá con la tecnología?

Muchas personas temen que la complejidad de la tecnología de hoy y la integración de un alto nivel de infraestructura y producción en la actual sociedad hagan que la anarquía sea un sueño del pasado. De hecho, esta preocupación no es del todo infundada. No es tan solo la complejidad de la tecnología, sino que también es contrario a la creación de una sociedad anarquista el hecho de que la tecnología no es algo neutral. Como Uri Gordon certeramente resumió, el desarrollo de la tecnología refleja los intereses y necesidades de los miembros dominantes de la sociedad y la tecnología cambia la forma física del mundo de tal manera que refuerza la autoridad y desalienta la rebelión.[50] No es casualidad que las armas nucleares y la infraestructura energética cree la necesidad de una organización centralizada, una organización militar de alta seguridad y agencias de gestión de desastres con los poderes de emergencia y la capacidad de suspender los derechos constitucionales; tampoco que las autopistas interestatales permitan el rápido despliegue nacional de las fuerzas armadas; que fomenten el transporte marítimo transcontinental de mercancías y el transporte privado por medio de los automóviles particulares; ni que las nuevas fábricas demanden trabajadores reemplazables no cualificados, que posiblemente no podrán mantener el trabajo hasta la jubilación —suponiendo que el patrón quisiera darle los beneficios de la misma—; porque, con unos cuantos años de trabajo, las lesiones derivadas de las tareas repetitivas o el peligroso ritmo de la producción en cadena los hará incapaces de continuar trabajando.

50. Ver capítulo 5 de Uri Gordon, *Anarchy Alive! Anti-authoritarian Politics from Practice to Theory*, Londres, Pluto Press, 2008.

Las subvenciones y las infraestructuras proporcionadas por el gobierno tienden a beneficiar invenciones que aumentan el poder del Estado, a menudo para desgracia de todos los demás: aviones de combate, sistemas de vigilancia, megaconstrucciones. Incluso las formas más benévolas de apoyo gubernamental para dichas invenciones, como por ejemplo las subvenciones del gobierno a la investigación médica, en el mejor de los casos irán destinados a conseguir tratamientos que son patentados por corporaciones sin escrúpulos que dejarán que la gente muera si no puede permitirse el lujo de pagarlos —al igual que no tienen escrúpulos en torturar y matar a miles de animales en las pruebas previas—.

Las demandas de libertad nos enfrentan a una elección mucho más dura que un simple cambio en nuestras estructuras de toma de decisiones. Tendremos que desmontar físicamente gran parte del mundo en el que vivimos y construirlo de nuevo. La libertad, así como el equilibrio ecológico del planeta y nuestra propia supervivencia, es incompatible con la dependencia de la energía nuclear, de los combustibles fósiles como el petróleo y el carbón, y con una cultura de automóviles que aísla los espacios públicos y fomenta un sistema de intercambio donde la mayoría de los bienes no son producidos a nivel local.

Esta transformación requerirá de una gran cantidad de inventiva, por lo que la pregunta pertinente es ¿habrá una sociedad y un movimiento social anarquista lo suficientemente ingeniosos como para llevar a cabo esta transformación? Pienso que la respuesta es sí. Después de todo, las herramientas más útiles en la historia humana se inventaron antes de que el gobierno y el capitalismo comenzaran.

Se dice que el llamado libre mercado capitalista fomenta la innovación y que la competencia mercantil contribuye a la proliferación de invenciones rentables, las cuales no necesariamente son invenciones útiles. La competencia capitalista dicta que, cada pocos años, todos

los aparatos viejos se vuelven obsoletos, por lo que se crean otros nuevos, así que la gente tiene que tirar los viejos y comprar otros nuevos, en detrimento del medio ambiente. A causa de esta *obsolescencia programada*, pocas invenciones tienden a ser bien hechas o totalmente meditadas a fondo desde un inicio, ya que están destinadas a ser basura desde su creación.

La doctrina de la propiedad intelectual impide la propagación de las tecnologías útiles, lo que les permite controlarlas o rechazarlas según sean más rentables para ellos. Los defensores del capitalismo suelen afirmar que la propiedad intelectual fomenta el desarrollo de la tecnología, porque asegura a las personas, como incentivo, que podrán beneficiarse de su invención. ¿Qué clase de cretino inventaría algo socialmente útil si no consiguiera el derecho exclusivo sobre ello y se beneficiara de ello? Pero los pilares tecnológicos de nuestro mundo fueron desarrollados por grupos de personas que dejaron que sus invenciones se propagaran libremente y no poseyeron su exclusividad. Todo, desde el martillo, hasta los instrumentos musicales de cuerda o los cereales.

En la práctica, la economía capitalista en sí misma refuta la hipótesis de que la propiedad intelectual fomenta la innovación. Al igual que cualquier otro tipo de propiedad, la propiedad intelectual por lo general no pertenece a quien la produce: muchos inventos están hechos por esclavos asalariados en laboratorios, que no reciben derechos ni beneficios por ellos, porque sus contratos estipulan que la empresa para la que trabajan recibe la propiedad de las patentes.

Las mejores personas para desarrollar innovaciones útiles son las que no necesitan del gobierno o del capitalismo para ayudarles a hacerlo. Los propios anarquistas tienen una rica historia de invención de soluciones a los problemas a los que se enfrentan. Los anarquistas ladrones de bancos conocidos como la banda Bonnot inventaron la huida en coche. Majnó, el anarquista ucraniano, fue el primero en

desplegar las ametralladoras móviles. Las montó en *tatchankis*, carros tirados por caballos utilizados por los campesinos, con devastadores efectos contra enemigos superiores en número empantanados en las tácticas tradicionales. En la España revolucionaria, después de haber expropiado a los grandes terratenientes, colectivizado la tierra y haberse liberado de la necesidad de producir un solo cultivo destinado a la exportación y no al consumo de la población, los agricultores mejoraron la salud de los suelos y aumentaron su propia suficiencia al intercalarlos —en concreto, usando cultivos de crecimiento tolerantes a la sombra bajo árboles de naranja—. La Federación de Campesinos de Levante, en España, creó una universidad agrícola y otros colectivos agrícolas fundaron un centro para el estudio de enfermedades de plantas y el cultivo de árboles.

En las tierras altas de Nueva Guinea, millones de campesinos viven en localidades con alta densidad de población en valles de montañas empinadas. Sus comunidades no tienen Estado, se basan en el consenso y, hasta hace relativamente poco, estaban aisladas por completo del *modo de vida occidental*. A pesar de ser presentados por los europeos racistas como primitivos de la Edad de Piedra, han desarrollado uno de los sistemas agrícolas más complejos en el mundo. Sus técnicas son tan precisas y numerosas que se tarda años en aprenderlas. Los presuntuosos científicos occidentales todavía no saben las razones de muchas de estas técnicas, las cuales descartan como supersticiones por no ser capaces de comprender cómo funcionan. Durante los últimos 7.000 años, esos pobladores de las tierras altas han practicado una forma dinámica de agricultura sostenible en respuesta a los impactos sobre su medio ambiente, que podrían haber sido la causa de que sociedades menos innovadoras colapsaran. Sus métodos incluyen complejas formas de riego, retención del suelo, cultivos asociados y mucho más. Los pobladores de las tierras altas no tienen jefes y

toman sus decisiones en largas discusiones comunitarias. Ellos han desarrollado todas sus técnicas sin gobierno ni capitalismo, a través de innovaciones individuales y de grupos comunicados libremente dentro de una sociedad amplia y descentralizada.[51]

Muchos occidentales podrían burlarse de la idea de que personas que no usan herramientas de metal puedan crear un modelo tecnológico sofisticado. Estos cínicos, sin embargo, son simplemente ignorantes a causa del bagaje de sus mitologías y supersticiones euroamericanas. La tecnología no son luces parpadeantes ni aparatos que vibran. La tecnología es adaptación. Adaptando un complejo conjunto de técnicas que les han permitido satisfacer todas sus necesidades sin destruir su entorno durante más de 7.000 años, los agricultores de Nueva Guinea han logrado algo a lo que la civilización occidental jamás se ha acercado.

Aún más, hay un montón de ejemplos anarquistas para la multitud impresionada por luces parpadeantes. Téngase en cuenta la reciente proliferación de la tecnología con *código abierto*. Esta consiste en redes descentralizadas en las que participan miles de personas que trabajan de manera abierta, voluntaria y cooperativa, que han creado algunas de las mejores formas del complejo *software* del que depende la economía de la era de la información. El enfoque habitual de las grandes corporaciones consiste en mantener la fuente o código de su *software* secreto y patentarlo, pero en los *software* de código abierto el código es compartido, por lo que cualquiera puede revisarlo y mejorarlo. El resultado es a menudo mucho mejor y, por lo general, más fácil de arreglar. El *software* patentado tradicional es más vulnerable

---

51. Descripción de los pobladores de las tierras altas de Nueva Guinea en el libro de Jared Diamond (*Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, New York, Viking, 2005), en particular la descripción de su curiosidad, ingenio y humanidad, hace un gran servicio al disipar la persistente imagen de los llamados pueblos primitivos como simios gruñones o nobles salvajes.

a errores y a virus, ya que hay un menor número de cerebros involucrados en la búsqueda de los puntos débiles y muy pocos especialistas están disponibles para solucionar los problemas. Aquellos profesionales del apoyo técnico, a los que llamas por teléfono cuando el sistema operativo de tu ordenador se bloquea, no pueden ver el código del *software* así como así y, más que darte una solución, todo lo que pueden hacer es dirigirte a un engorroso *parche* o recomendarte borrar tu disco duro y reinstalar el sistema operativo. Los usuarios de productos Microsoft, por ejemplo, están sin duda familiarizados con sus frecuentes problemas técnicos y los defensores de la privacidad también advierten sobre *software* espía y la cooperación entre empresas tecnológicas y el gobierno. Un *geek* antiautoritario involucrado en la creación de *software* de código abierto lo resume con las siguientes palabras: «La mejor publicidad para Linux es Microsoft».

Tradicionalmente, mucho *software* de código abierto no ha sido especialmente tan fácil de usar, aunque por lo general esto tiene que ver con el hecho de que el *software* de código abierto se encuentra dentro, con todo respeto, de una subcultura de *pirados por la informática* y sus usuarios típicos manejan altos conocimientos de informática. Sin embargo, el *software* de código abierto y la tecnología participativa son cada vez más accesibles, a un nivel sin precedentes, a los usuarios de *software*. Wikipedia es un ejemplo de esto. Creada recientemente, en el 2001, en *software* de código abierto Linux, Wikipedia es ya la enciclopedia más grande y más visitada del mundo, con más de 10 millones de artículos en más de 250 idiomas. En lugar de ser de exclusivo dominio de expertos pagados a partir de una subcultura académica, Wikipedia es escrita por todo el mundo. Cualquier persona puede ser autora de un artículo o editar uno ya existente y, al permitir esta apertura y confianza, se proporciona un foro para la revisión instantánea y desde varios puntos de vista. Los intereses de la amplia comu-

nidad de usuarios de Wikipedia posibilitan la autorregulación, por lo que el vandalismo, la edición con erratas y los artículos falsos son rápidamente limpiados y los hechos que carecen de citas son puestos en duda. Los artículos de Wikipedia se respaldan ellos mismos en un vasto cuerpo de conocimientos más grande que el pequeño y generalmente elitista círculo representado por el mundo académico. En un estudio realizado a partir de comparativas anónimas fue considerada tan precisa como la Enciclopedia Británica.[52]

Wikipedia está *autogestionada* y editada por un cuerpo abierto de administradores elegidos por pares.[53] Ha habido unos pocos casos conocidos de sabotaje intencionado, como cuando el noticiero televisivo del programa cómico The Colbert Report reescribió la historia de un artículo de Wikipedia como una broma para su espectáculo, pero la broma fue solucionada rápidamente, como suele suceder con la mayoría de la información falsa del sitio. Un problema más persistente es el que plantea que las empresas usan Wikipedia para fines publicitarios, pagando a personal para mantener una imagen limpia en los artículos relacionados con ellos. Sin embargo, interpretaciones contradictorias de los hechos pueden ser encontradas en el mismo artículo y Wikipedia contiene mucha más información sobre delitos empresariales que cualquier otra enciclopedia tradicional.

## ¿Cómo funcionará el intercambio?

Hay muchas maneras diferentes de intercambio que pueden funcionar en una sociedad anticapitalista sin Estado, en función del tamaño, complejidad y de las preferencias de la sociedad. Muchos de estos son bastante más eficaces que los del capitalismo al garantizar

52. «Wikipedia survives research test», *BBC News*, 15 de diciembre de 2005: htpp://news.bbc.co.uk/2/hi/technology/4530930.stm

53. «Editorial administration, oversight and management», *Wikipedia*: htpp://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:About

una distribución equitativa de los bienes y evitar que la gente tome más de lo que en justicia necesita. El capitalismo ha creado una mayor desigualdad en el acceso a los recursos que cualquier otro sistema económico en la historia humana. Pero los principios del capitalismo que los economistas se han empeñado en que sean aceptados por todos como leyes naturales no son universales.

Muchas sociedades han utilizado tradicionalmente las economías del don, las cuales pueden adoptar muchas formas diferentes. En sociedades con una pequeña cantidad de estratificación social, las familias más ricas mantienen su estatus dando regalos, celebrando fiestas suntuosas y compartiendo su riqueza; en algunos casos, se arriesgan a desatar la ira de los demás si no son lo suficientemente generosos. Otras economías del don están apenas estratificadas o no lo están en absoluto. Los participantes simplemente desconocen el concepto de propiedad y dan y reciben libremente la riqueza social. En su diario, Colón observó, con asombro, que los primeros indígenas con los que se encontró en el Caribe no tenían ningún sentido de propiedad, les ofrecían voluntariamente de todo lo que tenían, de hecho, llegaron con regalos para saludar a sus extraños visitantes. En una sociedad así, nadie puede ser pobre. Ahora, después de cientos de años de genocidio y de desarrollo capitalista, muchas partes de América tienen algunas de las carencias de riqueza más severas del mundo.

En Argentina, la gente pobre inició una red masiva de trueque que creció enormemente después de que el colapso económico del 2001 hiciera inviables las formas capitalistas de intercambio. El sistema de trueque evolucionó desde las simples reuniones de intercambio a una red de enorme participación con, se estima, unos tres millones de miembros comerciando con bienes y servicios —todo, desde artesanías hechas en casa, alimentos y ropa, hasta clases de idiomas—. Incluso participaron médicos, fabricantes y algunos ferroviarios. Se

estima que diez millones de personas fueron mantenidas por la red de trueque en su apogeo. El club del trueque facilitó el intercambio mediante el desarrollo de un sistema de crédito/moneda. A medida que la red crecía y se profundizaba en la crisis del capitalismo, la red se veía acosada por una serie de problemas, incluyendo a personas, a menudo fuera de la red, que robaban o falsificaban la moneda. Varios años más tarde, después de que la economía se estabilizara durante la presidencia de Kirchner, el club del trueque se redujo, pero aún conserva un número enorme de miembros que considera que se trataba de un tipo de economía alternativa en un país que alguna vez fue un modelo para el capitalismo neoliberal. En lugar de darse por vencidos, esos miembros desarrollaron una serie de soluciones a los problemas con los se habían tropezado, tales como limitar la participación a productores para que la red solo se utilizara por aquellos que contribuían a ella.

Actualmente, los anarquistas en los EE.UU. y Europa están experimentando con otras formas de distribución que van más allá del intercambio. Un popular proyecto anarquista son los *free store* o *give-away shop*. Las free store o tiendas gratis sirven como un punto de recogida de artículos donados o rescatados que las personas ya no necesitan, incluyendo ropa, alimentos, muebles, libros, música, incluso, ocasionalmente, un frigorífico, una televisión o un coche. Los clientes pueden acceder libremente a la tienda y coger lo que necesiten. Acostumbrados a una economía capitalista, muchos de los que entran en una tienda libre se quedan perplejos pues no entienden cómo es posible que eso funcione. Después de haber sido educados en la mentalidad de la rapiña, asumen que, debido a que la gente se beneficia cogiendo cosas y no se beneficia donándolas, una tienda gratis se vaciaría rápidamente. Sin embargo, esto raramente ocurre. Un sinnúmero de tiendas gratis operan de manera sostenible

y la mayoría está llenas de bienes. Desde Harrisonburg, Virginia, a Barcelona, Cataluña, cientos de tiendas libres desafían a la lógica capitalista diariamente. El Weggeefwinkel, tienda gratis en Groningen, Holanda, funcionó en viviendas ocupadas durante más de tres años, abriendo dos veces a la semana para regalar ropa, libros, muebles y otros artículos. Otras tiendas gratis celebran eventos para recaudar fondos si tienen que pagar el alquiler, lo cual no sería un problema en una sociedad completamente anarquista. Las tiendas gratis son un importante recurso para la gente pobre, para esos que, o bien se les niega un trabajo por caprichos del libre mercado, o bien trabajan en uno, dos o tres empleos y aún así no pueden comprarle ropa a sus hijos.

Un ejemplo más sofisticado de libre intercambio es el relativamente importante y asombrosamente exitoso Freecycle Network. Freecycle es una red global formada originalmente por un grupo ecologista sin ánimo de lucro que promueve el regalar cosas que, de otro modo, acabarían en la basura. Cuentan con más de 4 millones de miembros, agrupados en 4.200 grupos locales, extendidos a través de 50 países. Usando una web para publicar artículos deseados o elementos disponibles para regalar, la gente ha hecho circular una enorme cantidad de ropa, muebles, juguetes, obras de arte, herramientas, bicicletas, coches y un sinnúmero de otros bienes. Una de las reglas de Freecycle es que todo tiene que ser gratis, no se trueca ni se vende nada. Freecycle no es una organización de control centralizado, los grupos locales se organizan ellos mismos basados en un modelo común y usan una página web en la cual se basa ese modelo común.

Sin embargo, ya que proviene de un grupo generoso sin ánimo de lucro, que no posee aspiraciones revolucionarias, ni realiza crítica alguna al capitalismo ni al Estado, podemos esperar que Freecycle tenga algunos problemas. De hecho, la organización acepta el patrocinio de una empresa de reciclaje muy importante, anunciándola en

su sitio web. Podría decirse que los altos mandos de esa empresa han frenado la extensión de la idea de Freecycle al atacar a varios grupos de miembros o sitios web que imitan estas iniciativas con querellas judiciales o al amenazarlos por infracciones de marca o, también, al colaborar con grupos notoriamente autoritarios de Yahoo! para cerrar secciones locales por no adherirse a las reglas de la organización sobre el logo y el lenguaje. Naturalmente, en una sociedad anarquista no habría demandas por infracción de marca ni altos mandos con el poder de tiranizar a una red mantenida por millones de personas. Mientras tanto, Freecycle demuestra que las economías del don pueden funcionar incluso dentro de las cansadas e individualistas sociedades occidentales y pueden adquirir nuevas formas con la ayuda de Internet.

## ¿Qué pasa con las personas que no quieran renunciar a un estilo de vida consumista?

Aunque una revolución anticapitalista crearía nuevas relaciones sociales y valores, así como liberaría los deseos de la gente de la tiranía de la publicidad, algunas personas probablemente todavía querrían mantener un estilo de vida consumista, exigiendo entretenimiento electrónico, exóticos alimentos importados y otros lujos que el neocolonialismo imperante les ofrece. Al convertir en una rutina el acto de ir de compras, sacar la billetera y comprar desde un aparador de caoba a una barra de chocolate, el capitalismo crea la ilusión de que los seres humanos, naturalmente, poseen la capacidad de adquirir bienes de lujo, que en realidad son producidos por esclavos en otro continente. Se necesita de una gran red de infraestructuras y múltiples instituciones de gobierno y colonialismo para permitir este privilegio a unos pocos elegidos. Tras una revolución anarquista, los campos con trabajo esclavo que actualmente producen gran parte del chocolate del mundo y de las maderas tropicales ya no existirán.

Si una persona o un grupo de personas de ideas afines quisieran rodearse a sí mismas con los bienes de consumo que todavía anhelan, serían perfectamente libres de hacerlo, sin embargo, sin una fuerza policial para hacer que los demás asuman los costos ecológicos y laborales de su estilo de vida, serían ellos los que tendrían que procurarse los recursos, producir los bienes y remediar cualquier contaminación. Por supuesto, podrían hacer el proceso más eficiente especializándose en un bien de consumo: por ejemplo, un sindicato de amantes del chocolate puede producir chocolate ecológico —por lo tanto, no dañarían los bienes ecológicos comunes de los que el resto de la sociedad depende— y cambiar mediante trueque algo de ese chocolate, por ejemplo, por equipos de video-entretenimiento producido por la unión de los adictos a la televisión. ¿Por qué no? En última instancia, sin embargo, todo ese trabajo y la responsabilidad personal no pueden entremezclarse con la mentalidad consumista; el resultado final sería un sindicato de productores. Cuando la gente tiene que asumir la responsabilidad de todos los costos de sus propias acciones se elimina el patológico aislamiento de las consecuencias que se encuentra en la raíz de los caprichos de la burguesía. El resultado son deseos maduros sopesados cuidadosamente.

En las revoluciones anarquistas y las sociedades sin Estado no capitalistas a lo largo de la historia, la gente usaba lo que ellos mismos podían hacer o comerciaban con las sociedades vecinas. En la Argentina de la toma de fábricas, varias de estas fábricas ocupadas comenzaron a comerciar sus productos entre sí, lo que permitió a los trabajadores el acceso a una gran variedad de productos manufacturados. En muchas de las colectividades de la Revolución española de 1936, las comunidades decidieron juntas cuánto y qué tipo de consumo se podían colectivamente permitir, mediante la sustitución de los salarios por vales canjeables por mercancías en el depósito comunal.

Todo el mundo tenía voz para determinar la cantidad de los distintos tipos de cupones que una persona podía obtener y, naturalmente, eran libres para intercambiar sus cupones con los demás, por lo que una persona que prefería más de una cosa, por ejemplo telas, podría conseguir más al intercambiar sus cupones de algún producto que le importara menos, como los huevos. Por lo tanto, no hay imposición o uniformidad espartana, como en algunos países comunistas. Las personas son libres de seguir el estilo de vida que quieran, pero solo si son capaces de soportar personalmente los costos de la misma. Lo que no les está permitido es explotar a otras personas, robar sus recursos o envenenar las tierras para conseguirlo.

### ¿Qué pasa con la organización y construcción de infraestructuras grandes y dispersas?

Muchos libros de historia occidentales afirman que el gobierno centralizado surgió por la necesidad de construir y mantener grandes proyectos de infraestructura, especialmente de riego. Sin embargo, esta afirmación se basa en el supuesto de que las sociedades necesitan crecer y que no pueden optar por limitar su dimensión para evitar la centralización, un supuesto que ha sido desacreditado muchas veces. Si bien los grandes proyectos de riego requieren cierta cantidad de coordinación, la centralización es solo una de las posibles formas de coordinación.

En la India y África Oriental, las sociedades locales construyeron redes de irrigación a gran escala que fueron manejadas sin gobierno ni centralización. En la región de las colinas Taita, en lo que hoy es Kenia, la gente creó complejos sistemas de riego que duraron cientos de años, muchas veces hasta que la práctica de la agricultura colonial terminaba con ellas. Los hogares compartían el mantenimiento diario, cada uno responsable de la sección de infraestructura de riego que le quedaba más cercana, que era de propiedad común. Otra costum-

bre que reunía a la gente periódicamente para grandes reparaciones se conoce como *trabajo harambee*. Era una forma de trabajo colectivo, con motivaciones sociales, similar a las tradiciones en muchas otras sociedades descentralizadas. La gente de las colinas de Taita aseguraba su justo uso a través de una serie de acuerdos sociales transmitidos por tradición, los cuales determinaban la cantidad de agua que cada hogar podría tomar. Quienes violaban estas prácticas eran sancionados ante el resto de la comunidad.

Cuando los británicos colonizaron la región, asumieron que sabían más que los pobladores locales y establecieron un nuevo sistema de riego —orientado, por supuesto, a la producción de cultivos comerciales— basado en su experiencia en ingeniería y su potente mecánica. Durante la sequía de la década de 1960, el sistema británico fracasó estrepitosamente y muchos lugareños regresaron al sistema de irrigación indígena para alimentarse a sí mismos. De acuerdo con un etnólogo: «Las obras de riego de África Oriental parecen haber sido más amplias y mejor gestionadas durante la época precolonial».[54]

Durante la Guerra Civil Española, los trabajadores de las fábricas ocupadas coordinaron toda una economía de guerra. Organizaciones anarquistas que habían sido fundamentales en el logro de la revolución, como la CNT, a menudo proporcionaban las bases para la nueva sociedad. Sobre todo en la ciudad industrial de Barcelona, la CNT prestó la estructura para el funcionamiento de una economía controlada por los trabajadores, una tarea para la que se había estado preparando con años de antelación. Cada fábrica se organizó eligiendo sus propios trabajadores técnicos y administrativos; las fábricas de la misma industria en cada localidad se organizaron en la Federación Local de su industria en particular; todas las Federaciones Locales de cada localidad se organizaron en un Consejo Económico

54. Patrick Fleuret, «The Social Organization of Water Control in the Taita Hills, Kenya», *American Ethnologist*, Vol. 12, 1985.

Local «en el que todos los sectores de producción y servicios estaban representados» y las Federaciones Locales y los Consejos se organizaron análogamente en las Federaciones Nacionales de Industria y Federaciones de Economía Nacional.[55]

El congreso de Barcelona de todas las colectividades catalanas, el 28 de agosto de 1937, es un ejemplo de sus actividades de coordinación y de toma de decisiones. Las fábricas de calzado colectivizadas necesitaban 2 millones de pesetas de crédito. Debido a una escasez de cuero, tuvieron que reducir las horas de trabajo, aunque seguían pagando a todos sus trabajadores los salarios de jornada completa. El Consejo Económico estudió la situación e informó de que no había excedente de zapatos. El congreso acordó conceder crédito para la compra de cuero y para modernizar las fábricas con el fin de bajar los precios de los zapatos. Más tarde, el Consejo Económico trazó los planes para construir una fábrica de aluminio, lo cual era necesario para el esfuerzo de la guerra. Habían localizado los materiales disponibles, se aseguraron de la cooperación de químicos, ingenieros y técnicos y decidieron reunir el dinero a través de las colectividades. El Congreso también decidió mitigar el desempleo urbano mediante la elaboración de un plan con los trabajadores agrícolas para que se cultivasen nuevas áreas con la ayuda de los trabajadores desempleados de las ciudades.

En Valencia, la CNT organizó la industria de la naranja, con 270 comités en diferentes pueblos y ciudades para el cultivo, compra, empaquetado y exportación; en el proceso se deshicieron de varios miles de intermediarios. En Laredo, la industria pesquera fue colectivizada: los trabajadores expropiaron los barcos, eliminaron a los intermediarios que se llevaban todos los beneficios y utilizaron esas ganancias para mejorar los barcos y otros equipos o para pagarse ellos

55. Sam Dolgoff, *Op. Cit.*, p. 66.

mismos. La industria textil de Cataluña empleó 250.000 trabajadores en decenas de fábricas. Durante la colectivización, se deshicieron de los directores altamente remunerados, aumentaron sus salarios en un 15%, redujeron sus horas semanales de 60 a 40, compraron maquinaria nueva y eligieron comités de gestión.

En Cataluña, los trabajadores libertarios mostraron resultados impresionantes en el mantenimiento de la compleja infraestructura de la sociedad industrial de la que habían tomado el control. Los trabajadores, que siempre habían sido responsables de estos puestos de trabajo, demostraron ser capaces de continuar e incluso mejorar sus trabajos en ausencia de jefes. «Sin esperar órdenes de nadie, los trabajadores restauraron el servicio telefónico normal en tres días [después de que los fuertes enfrentamientos callejeros terminaran]... Una vez que este urgente y fundamental trabajo fue terminado, una reunión general de trabajadores de telefonía decidió colectivizar el sistema telefónico».[56] Los trabajadores votaron a favor de elevar los salarios de los miembros peor pagados. El gas, el agua y los servicios de electricidad también fueron colectivizados. La gestión colectiva del agua bajó las tasas en un 50% y aún era capaz de aportar grandes cantidades de dinero para el comité de milicias antifascistas. Los trabajadores ferroviarios colectivizaron los ferrocarriles y, donde los técnicos en los ferrocarriles habían huido, fueron seleccionados trabajadores con experiencia para reemplazarlos. Estos trabajadores demostraron ser competentes a pesar de su falta de educación formal, pues habían aprendido de la experiencia de trabajar junto con los técnicos en mantener las líneas.

Los trabajadores municipales de transporte en Barcelona —6.500 de un total de 7.000 eran miembros de la CNT— ahorraron mucho dinero expulsando a los directores excesivamente pagados y

56. *Idem*, p. 88.

otros cargos ejecutivos innecesarios. Luego, redujeron sus horas a 40 horas por semana, elevaron sus salarios entre un 60% —para aquellos de ingresos más bajos— y un 10% —para los de ingresos más altos— y ayudaron a toda la población mediante la reducción de tarifas y dando pases gratuitos a los escolares y a los heridos en la milicia. Repararon el equipo dañado y las calles, despejaron las barricadas y pusieron a funcionar el sistema de transportes de nuevo solo cinco días después de cesar los combates en Barcelona, desplegando una flota de 700 tranvías, frente a los 600 que había antes de la revolución, repintados de color rojo y negro. En cuanto a su organización:

> Los diversos oficios coordinaron y organizaron su trabajo en un sindicato industrial de todos los trabajadores del transporte. Cada sección era administrada por un ingeniero designado por el sindicato y el trabajador delegado por la asamblea general. Los comités de las diferentes secciones coordinaban las operaciones en un área determinada. Mientras que las secciones se reunían por separado para llevar a cabo sus propias operaciones, las resoluciones que afectaban a los trabajadores en general se hacían en asambleas generales.

Los ingenieros y técnicos, en lugar de conformar un grupo de élite, se integraron con los trabajadores manuales. «El ingeniero, por ejemplo, no podía emprender un proyecto importante sin consultar a los otros trabajadores, no solo porque las responsabilidades debían ser compartidas, sino también porque en los problemas prácticos los trabajadores manuales contaban con la experiencia de la que a menudo carecían los técnicos». El transporte público en Barcelona logró también una mayor autosuficiencia. Antes de la revolución, el 2% de los suministros de mantenimiento eran producidos por la empresa privada y el resto tenía que ser comprado o importado. Un año después de la socialización, el 98% de los suministros para las reparaciones se comercializaba en las tiendas socializadas. «El sindi-

cato también proporcionaba servicios médicos gratuitos, incluyendo clínicas y hogares de ancianos para los trabajadores y sus familias».[57]

Para bien o para mal, los revolucionarios españoles también experimentaron con los Bancos Campesinos, los Bancos de Trabajo y los Consejos de Crédito y Valores. La Federación de Colectividades Campesinas de Levante puso en marcha un banco organizado por el Sindicato de Trabajadores Bancarios para ayudar a los agricultores a esbozar, contando con una amplia reserva de recursos sociales, las necesidades para ciertas infraestructuras o recursos para tipos de agricultura intensiva. El Banco Central Obrero de Barcelona trasladó crédito desde las colectividades más prósperas a las colectividades socialmente útiles que lo necesitaban. Las transacciones en efectivo se mantuvieron al mínimo y el crédito fue transferido como crédito. El Banco del Trabajo también organizaba el cambio de divisas, y la importación y la compra de materias primas. Siempre que era posible, el pago se hizo en productos, no en dinero en efectivo. El banco no era una empresa con ánimo de lucro, sino que cobraba solo el 1% de interés para sufragar los gastos. Diego Abad de Santillán, el economista anarquista, dijo en 1936: «El crédito será una función social y no una especulación privada o usura. [...] El crédito se basará en las posibilidades económicas de la sociedad y no en los intereses o beneficios. [...] El Consejo de Crédito y de Cambio será como un termómetro de los productos y las necesidades del país».[58] En este experimento, el dinero funcionaba como símbolo de apoyo social y no como un símbolo de propiedad. Significaba que los recursos se transferían entre los sindicatos de productores, en lugar de hacerlo entre las inversiones de los especuladores. Dentro de una economía industrial compleja, tales bancos hacían el intercambio y la produc-

57. Todas las citas y estadísticas del párrafo proceden de Sam Dolgoff, *Op. Cit.*, pp. 88-92.
58. *Idem*, pp. 75-76.

ción más eficiente, a pesar de que ellos también tenían presente el riesgo de centralización o la reaparición del capital como una fuerza social. Por otra parte, *producción eficiente e intercambio* como un valor debieran ser vistos con sospecha, al menos, por las personas interesadas en la liberación.

Hay una serie de métodos que podrían evitar que instituciones como los bancos de trabajo faciliten el retorno del capitalismo; aunque, por desgracia, el asalto del totalitarismo, tanto de los fascistas como de los comunistas, privaron a los anarquistas españoles de la posibilidad de desarrollarlos. Estos pueden incluir la rotación y combinación de tareas para prevenir la aparición de una nueva clase de gerentes, el desarrollo de estructuras fragmentadas que no puedan ser controladas a nivel central o nacional, la promoción de la mayor descentralización y simplicidad que sea posible y mantener como firme principio que los recursos e instrumentos comunes de la riqueza social nunca están a la venta.

Pero siempre que el dinero sea un hecho central en la existencia humana, innumerables actividades humanas se verán reducidas a valores cuantitativos y el valor puede ser acumulado como poder y, por lo tanto, alienado de la actividad que lo ha creado. Dicho de otro modo, puede convertirse en capital. Claro que los anarquistas no coinciden unánimemente en cómo lograr un equilibrio entre practicidad y coherencia perfecta o cuán profundo cortar para acabar de raíz con el capitalismo; pero estudiar todas las posibilidades, incluidas aquellas que podrían condenarnos al fracaso o incluso a algo aún peor, solo puede ayudar.

## ¿Cómo funcionarán las ciudades?

Muchas personas creen que una sociedad anarquista podría funcionar en teoría, pero el mundo moderno contiene demasiados

obstáculos que impiden una liberación total. Las grandes ciudades son los obstáculos más importantes con los que supuestamente tropezaríamos. Las ciudades industriales capitalistas son una enredada maraña burocrática supuestamente mantenidas en funcionamiento solo gracias a las autoridades. Sin embargo, el mantenimiento de una gran ciudad no es algo tan confuso o complicado como nos quieren hacer creer. Algunas de las ciudades más grandes del mundo se componen, en gran medida, de barrios autogestionados que se extienden a lo largo de varios kilómetros. Su calidad de vida deja mucho que desear, pero ellos muestran que las ciudades simplemente no colapsan por la ausencia de expertos.

Los anarquistas tienen cierta experiencia en el mantenimiento de grandes ciudades. La solución parece residir en que los trabajadores de su mantenimiento se hagan cargo de la organización de la infraestructura de la que son responsables y que en los barrios se formen asambleas, de manera que casi todas las demás decisiones se puedan hacer a nivel local, donde todos pueden participar. Es probable que una revolución anarquista estuviera acompañada por un proceso de desurbanización en el que las ciudades se reducirían a dimensiones más manejables. Muchas personas probablemente volverían a la tierra a medida que la agricultura industrial se reduzca o cese para ser reemplazada por la agricultura sostenible o *permacultura*, que puede sostener una mayor densidad de población en las zonas rurales.

En ese período, podría ser necesario hacer nuevos y rápidos ajustes sociales, pero no sería la primera vez que los anarquistas han organizado un pueblo o ciudad desde cero. En mayo de 2003, mientras los enviados de los ocho principales gobiernos del mundo se preparaban para la cumbre del G8 en Evian, Francia, el movimiento anticapitalista establecía una serie de pueblos conectados para servir como asentamiento de la protesta y como ejemplo de vida colectiva anticapi-

talista, los cuales tomaron el nombre de VAAAG (Village Alternatif, Anticapitalist et AntiGuerres). Mientras duró la movilización, miles de personas vivieron en estos pueblos, organizaron la alimentación, vivienda, cuidado de niños, foros de debate, medios de comunicación, servicios legales y tomaron decisiones en comunidad. El proyecto fue considerado unánimemente como un éxito. El VAAAG también mostró el doble ámbito organizativo sugerido anteriormente. *Barrios* específicos, cada uno con menos de 200 personas, organizados en torno a un comedor comunitario, mientras que por otro lado eran organizados servicios comunes a toda la aldea, *espacios colectivos interbarriales* como el espacio jurídico y médico, por los mismos involucrados en la prestación de esos servicios. Esta experiencia se repitió durante el 2005 en las movilizaciones contra el G8 en Escocia y en las movilizaciones de 2007 en el norte de Alemania, cuando cerca de seis mil personas convivieron juntas en la Acampada Reddelich.

Estos asentamientos de protesta tenían precedentes en el movimiento alemán antinuclear de la generación anterior. Cuando el Estado quiso construir un enorme complejo de almacenamiento de residuos nucleares en Gorleben, en 1977, los agricultores locales comenzaron a protestar. En mayo de 1980, cinco mil personas establecieron un campamento en el lugar, construyendo una pequeña ciudad con árboles cortados para la construcción, llamando a su nuevo hogar La República Libre de Wendland. Emitieron sus propios pasaportes, crearon programas de radio ilegales, imprimieron periódicos y sostuvieron debates comunes para decidir cómo hacer funcionar el campamento y responder a la agresión de la policía. La gente compartía la comida y eliminó el dinero de su vida diaria. Un mes más tarde, ocho mil policías asaltaron a los manifestantes, que habían decidido resistir sin violencia. Fueron brutalmente golpeados y expulsados.

Las manifestaciones posteriores del movimiento antinuclear fueron menos proclives al pacifismo.[59]

En Inglaterra, un festival anual de viajeros y *hippies*, que confluyeron en Stonehenge para celebrar el solsticio de verano, se convirtió en la principal zona autónoma contracultural y en un experimento de *anarquía colectiva*. A partir de 1972, el Stonehenge Free Festival fue una reunión que se prolongaba durante todo el mes de junio hasta el solsticio. Más que de un festival de música, se trataba de un espacio no jerárquico para la creación de música, arte y de nuevas relaciones sociales, así como para la exploración espiritual y psicodélica. Se convirtió en un ritual esencial y en un evento social en la creciente cultura viajera inglesa. En 1984, atrajo a 30.000 participantes que crearon un pueblo autogestionado ese mes. En palabras de uno de los participantes: «aquello era la anarquía, y funcionó».[60] El régimen de Thatcher vio esto como una amenaza. En 1985 se prohibió la 14ª edición del Stonehenge Free Festival, atacando brutalmente a los centenares de personas que habían ido allí para organizarlo, en un asalto conocido como la Batalla de Beanfield.

Estos ejemplos de acampadas improvisadas no son tan marginales como podría parecer en un primer momento. Cientos de millones de personas en todo el mundo viven en poblaciones informalmente organizadas, a veces llamadas suburbios chabolistas o favelas, que son autocreadas, autogestionadas y autosostenibles. Las implicaciones sociales planteadas por estos suburbios chabolistas son muy complejas. Millones de agricultores se ven obligados a abandonar sus tierras cada año y tienen que mudarse a las ciudades, donde esas favelas peri-

---

59. George Katsiaficas, *The subversión of Politics: European Autonomous Social Movements and the Descolonization of Everyday Life*, Oakland, AK Press, 2006, pp. 84-85.

60. The Stonehenge Free Festivals, 1972-1985. [Visto el 8 de mayo de 2008]. htpp://www.ukrockfestivals.com/henge-menu.html

féricas son el único lugar donde pueden darse el lujo de establecerse, pero mucha gente también se traslada a la ciudad de forma voluntaria para escapar de las zonas rurales culturalmente más yertas, para construir una nueva vida. Muchos suburbios chabolistas están plagados de problemas de salud causados por la falta de acceso a agua potable, atención médica y nutrición adecuada. Sin embargo, muchos de estos problemas son propios del capitalismo y no de la estructura de las favelas, mientras que por otra parte los habitantes suelen ser ingeniosos en valerse por sí mismos a pesar de la limitación artificial de sus recursos.

La electricidad y el agua privatizadas son generalmente muy costosas e, incluso donde estos servicios son públicos, las autoridades a menudo se niegan a proporcionar su acceso a los asentamientos informales. Los habitantes de dichos asentamientos solucionan este problema mediante la construcción de sus propios pozos y pirateando la electricidad. La atención médica está altamente profesionalizada en las sociedades capitalistas y se distribuye a cambio de dinero y no en función de las necesidades y, en consecuencia, rara vez hay médicos con una formación completa en estos asentamientos. Sin embargo, la medicina popular y los sanadores que allí prestan sus servicios, a menudo lo hacen poniendo en práctica el apoyo mutuo. El acceso a los alimentos está también artificialmente limitado, debido a que la horticultura a pequeña escala para el consumo local ha sido sustituida por la gran producción de cultivos comerciales, privando a las personas en todo el sur del globo de las diversas y asequibles fuentes de alimentos locales. Este problema se agrava en épocas de hambre, ya que la ayuda alimentaria de los EE.UU., asociada a estrategias económicas y militares, se compone más de importaciones que de subsidios a la producción local. Sin embargo, dentro de los asentamientos, los alimentos disponibles son frecuentemente compartidos y no se comercia

con ellos. Un antropólogo estima que en un asentamiento informal en Ghana la gente regalaba casi un tercio de todos sus recursos. Esto tiene mucho sentido. La policía rara vez tiene control de los barrios de chabolas y, necesariamente, alguna fuerza armada se necesita para mantener una distribución desigual de los recursos. En otras palabras, los que acaparan recursos probablemente serán robados. Con pocos recursos, poca seguridad y sin garantías de los derechos de propiedad, las personas pueden vivir mejor donando una gran parte de todos los recursos de los que disponen. La entrega de regalos incrementa su riqueza social: las amistades y otros tipos de relaciones sociales crean una red de seguridad que no puede ser quebrantada.

Además del apoyo mutuo, los objetivos anarquistas de la descentralización, la asociación voluntaria, la práctica de la propia producción en lugar de la profesionalización de capacidades y servicios y la democracia directa son los principios rectores en muchos barrios de chabolas. También es importante señalar que, en una época de creciente deterioro ambiental, los habitantes de estos suburbios chabolistas reducen a solo una fracción mínima el consumo de recursos respecto al porcentaje de los consumidos por los habitantes de las ciudades formales y sus periferias. Algunos incluso pueden tener una huella ecológica negativa, en los que reciclan más residuos de los que generan.[61] En un mundo sin capitalismo, los asentamientos informales tienen el potencial de ser lugares mucho más saludables. Aún hoy, se desmienten los mitos del capitalismo de que las ciudades solo pueden ser sostenidas por expertos y por una organización centralizada y que las personas podemos vivir con los niveles de población actual solo si continuamos entregando nuestras vidas al control de las autoridades.

---

61. The Curious George Brigade, *Anarchy In The Age of Dinosaurs*, CrimethInc. 2003, pp. 106-120. La estadística de Ghana aparece en la página 115.

Un ejemplo relevante de una ciudad informal es El Alto, Bolivia. El Alto se asienta en el Altiplano, la meseta que domina a la capital, La Paz. Unas pocas décadas atrás, El Alto era una ciudad pequeña, pero desde que los cambios económicos mundiales causaron el cierre de minas y de pequeñas granjas, un gran número de gente ha venido a vivir ahí. No pudiendo residir en La Paz, construyeron asentamientos en la meseta, transformando el pueblo en una vasta área urbana con 850.000 residentes. El 70% de la gente que tiene trabajo aquí hace su vida a través de empresas familiares en la economía informal. El uso de la tierra no está regulado y el Estado proporciona poca o ninguna infraestructura. La mayoría de los barrios no cuentan con calles pavimentadas, servicios de recolección de basura o agua potable, el 75% de la población carece de servicios básicos de salud y el 40% es analfabeta.[62] Ante esta situación, los residentes de la ciudad informal llevaron su autogestión un paso más adelante, mediante la creación de consejos o juntas de barrio. La primera vez que se hicieron juntas en El Alto se remonta a los años 50. En 1979 estas juntas se comenzaron a coordinar a través de una nueva organización, la Federación de Juntas Vecinales, FEJUVE. Ahora hay cerca de 600 juntas en El Alto. Las juntas permiten a los vecinos reunir recursos para crear y mantener las infraestructuras necesarias como escuelas, parques y servicios públicos básicos. También mediar en las disputas e imponer sanciones en los casos de conflicto y daño social. La FEJUVE mancomuna los recursos de las juntas para coordinar las protestas y resistencias y convertir a los chabolistas en una fuerza social. En los primeros cinco años del nuevo milenio, la FEJUVE tuvo un papel principal en el establecimiento de una universidad pública en El Alto, el bloqueo de nuevos impuestos municipales y la desprivatización de los servicios del agua. La FEJUVE también jugó un papel decisivo en el movi-

62. Emily Achtenberg, «Community Organizing and Rebellion: Neighborhood Councils in El Alto, Bolivia», *Progressive Planning*, nº 172, verano 2007.

miento popular que obligó al gobierno a nacionalizar los recursos del gas natural.

Cada junta contiene al menos 200 personas y se reúne cada mes tomando decisiones generales a través de la discusión pública y el consenso. También eligen un comité que se reúne con más frecuencia y que tiene una función administrativa. A los líderes de partidos políticos, los comerciantes, los especuladores inmobiliarios y aquellos que colaboraron con la dictadura no se les permite ser delegados del comité. Más hombres que mujeres se sientan en estos comités, sin embargo, un mayor porcentaje de mujeres asumen funciones de liderazgo en la FEJUVE con respecto a otras organizaciones bolivianas populares.

Paralela a la organización de los consejos de barrio es la organización de las infraestructuras y la actividad económica en gremios o sindicatos. Los vendedores ambulantes y trabajadores del transporte, por ejemplo, se autogestionan en sus propios sindicatos.

> Tanto las juntas vecinales y sus contrapartes en la economía informal siguen el modelo de la organización comunitaria tradicional de las comunidades indígenas rurales (ayllu) en términos de territorialidad, estructura y principios organizativos. También reflejan las tradiciones de los sindicatos mineros radicales, que durante décadas encabezaron el movimiento obrero militante de Bolivia. Fusionando estas experiencias, los migrantes de El Alto han reproducido, trasplantado y adaptado sus comunidades de origen para facilitar la supervivencia en un entorno urbano hostil. [...] A través de las juntas de vecinos, El Alto se ha desarrollado como una ciudad autoconstruida a cargo de una red de microgobiernos[63] independientes del Estado. En la visión de Raúl Zibechi, la organización autónoma del trabajo en el sector informal, basada en la productividad y los lazos familiares en lugar de

63. Aunque el autor de esta obra elige el término «gobierno», el concepto subyaciente no debe aplicarse a la par con lo que en las sociedades occidentales se conoce como «gobierno». En la tradición ayllu, el liderazgo no es una posición de privilegio social o una posición de mando, sino una forma de *servicio comunitario*.

la jerarquía jefe-trabajador, refuerza esta sensación de capacitación: los ciudadanos pueden autogestionar y controlar su propio ámbito.[64]

Las redes horizontales *sin el liderazgo tradicional* también juegan un importante papel complementario a estas estructuras formales, tanto en la organización de la vida cotidiana, como en la coordinación de protestas, resistencias y en la lucha contra el Estado.

Ahora que Bolivia tiene un presidente indígena y un gobierno progresista guiado por el MAS, el Movimiento Al Socialismo, la FEJUVE se enfrenta al peligro de la inclusión y la reabsorción que normalmente neutraliza a los movimientos horizontales sin objetivos y medios explícitamente antiestatales. Sin embargo, a la vez que apoyan los cambios de tendencia de Evo Morales en la política neoliberal heredada, mientras esto se escribe, la FEJUVE sigue siendo crítica con el MAS y el gobierno y queda por ver hasta qué punto serán reabsorbidos.

En Sudáfrica, hay muchos otros ejemplos de asentamientos urbanos informales que se autoorganizan para proporcionarse una vida mejor y luchar contra el capitalismo. Los movimientos específicos de estos habitantes de los suburbios en el sur de África a menudo nacen de momentos de resistencia violenta, que se alargan en el tiempo, gracias a aquellas personas que se reúnen en las calles para evitar un desalojo o cortes de agua y que los continúan para crear estructuras para el cuidado doméstico de enfermos, prevención de incendios, patrullas de seguridad, servicios funerarios, educación, huertos, colectivos de corte y confección y distribución de alimentos. Este fue el caso del movimiento Abahlali base Mjondolo, que surgió en el 2005 a partir de un bloqueo de caminos con el fin de detener el desalojo de los asentamientos, el cual pretendía favorecer el desarrollo de la preparación de la Copa del Mundo del 2010.

---

64. Emily Achtenberg, *Op. Cit.*

El asentamiento Symphony Way de Ciudad del Cabo es una comunidad ocupada por 127 familias que habían sido desalojadas por la fuerza de sus anteriores casas por el gobierno, que está tratando de alcanzar su objetivo para el 2020 de erradicar todos los asentamientos, siguiendo los Objetivos de Desarrollo del Milenio. El gobierno ha reubicado a algunos de los desalojados en un campamento rodeado por guardias armados y alambre de púas y al resto en las zonas de reubicación transitoria, descritas por un residente como «un lugar perdido en el infierno», donde es muy frecuente la delincuencia y la violación de niños.[65]

Negándose a negociar con los sumamente poco fiables partidos políticos o a irse a vivir a cualquiera de los hoyos infernales oficialmente previstos, las familias de la Symphony Way decidieron ocupar ilegalmente un área a lo largo de un camino para establecer su comunidad. Organizan su comunidad con asambleas masivas en las que todos participan, así como también destaca un alto grado de iniciativa individual. Por ejemplo, Raise, una enfermera que vive en Symphony Way, hace de profesora voluntaria en el centro de la comunidad, ayuda a organizar un equipo femenino de *netball*, el equipo masculino de fútbol, una banda de percusión, las acampadas de los niños durante las vacaciones y asiste en partos. Los niños y las niñas son muy importantes dentro de los asentamientos y tienen su propio comité para discutir los problemas a los que se enfrentan. «En el comité resolvemos nuestros problemas cotidianos, cuando los niños se pelean o lo que sea. Nos reunimos y hablamos. Hay niños de otros asentamientos, no solo de este» explica un miembro del comité. La comunidad es multirracial y multirreligiosa, incluyendo a rastafaris,

65. Todas las citas de Symphony Way vienen de Daría Zelenova, «Anti-Eviction Struggle of the Squatters Communities in Contemporary South Africa», ponencia presentada en la conferencia «Hierarchy and Power in the History of Civilizations», en la Academia Rusa de las Ciencias, Moscú, junio 2009.

musulmanes y cristianos, que trabajan juntos para fomentar una cultura de respeto entre los diferentes grupos. El complejo dispone de una guardia nocturna para desalentar el crimen y vigilar posibles incendios. Los residentes dijeron a un anarquista ruso, que estaba de visita, que se sentían mucho más seguros en su comunidad que en uno de los campos que ofrece el gobierno, donde el crimen campa a sus anchas, porque en Symphony Way la comunidad trabaja junta para protegerse a sí misma. «Cuando alguien tiene problemas, todo el mundo está ahí», explicaba Raise. El sentido de comunidad es una razón por la que los ocupantes ilegales no quieren pasar a un campamento del gobierno, a pesar de la amenaza de la violencia policial y de que en el campamento que el gobierno proporciona exista alimento y agua de forma gratuita. «La comunidad es fuerte y nosotros la hacemos fuerte, viviendo y trabajando juntos, aunque no nos conocíamos entre nosotros cuando llegamos aquí. Este año y medio nos hizo a todos una gran familia».

Hay miles de ejemplos de personas creando asentamientos, viviendo en altas densidades poblacionales y satisfaciendo sus necesidades básicas con escasos recursos gracias al apoyo mutuo y la acción directa. Pero ¿qué pasa con el resto del cuadro? ¿Cómo pueden las ciudades densamente pobladas alimentarse por sí mismas sin someter o explotar al campo de los alrededores? Puede ser que la explotación de las zonas rurales a manos de las ciudades jugase un papel en la aparición del Estado hace miles de años atrás. Pero las ciudades no tienen que ser tan insostenibles como lo son ahora. El anarquista del siglo XIX Piotr Kropotkin escribió acerca de un fenómeno que sugiere interesantes posibilidades para las ciudades anarquistas. Horticultores urbanos en París y en sus alrededores más inmediatos suministraron la mayoría de las verduras de la ciudad a través de la agricultura intensiva con el apoyo del abundante estiércol de la ciudad, así como

de los productos industriales, tales como el vidrio para invernaderos, que era demasiado costoso para los agricultores de las zonas rurales. Estos granjeros suburbanos vivían lo suficientemente cerca de la ciudad como para ir cada semana a vender sus productos en el mercado. El desarrollo espontáneo de este sistema de agricultura fue una de las inspiraciones de Kropotkin para escribir sobre las ciudades anarquistas.

En Cuba, la agricultura industrial centralizada colapsó después de la caída del bloque soviético, que había sido el principal proveedor de petróleo y maquinaria de Cuba. El endurecimiento posterior del embargo de EE.UU. solo agravó la situación. Los cubanos perdieron de media 9 kilos de peso. Rápidamente, gran parte del país pasó a la pequeña agricultura urbana intensiva. A partir del 2005, la mitad de la producción de verdura fresca consumida por los 2 millones de habitantes de La Habana fue producida por cerca de 22.000 agricultores urbanos en la ciudad misma.[66] El ejemplo parisino registrado por Kropotkin muestra que estos cambios también pueden ocurrir sin la tutela estatal.

## ¿Qué ocurrirá con la sequía, el hambre u otro tipo de catástrofes?

Los gobiernos ejercen un control adicional a través de *poderes de emergencia* con la premisa de que en casos de emergencia es necesaria una mayor centralización. Por el contrario, las estructuras centralizadas son menos ágiles para responder a situaciones caóticas. Los estudios muestran que, después de los desastres naturales, la mayor parte de los rescates se llevan a cabo por personas corrientes, no por expertos gubernamentales o por profesionales de trabajos humanita-

---

66. Oxfam America, «Habana's Green Revelation», http://www.oxfamamerica.org/whatwedo/where_we_work/camexca/news_publications/art6080.html [Visto el 5 de diciembre de 2005]

rios. Hay más ayuda humanitaria ofrecida por las personas que por los gobiernos. La ayuda del gobierno a menudo favorece las prioridades políticas, como el apoyo a sus aliados políticos en contra de sus opositores, la difusión de alimentos modificados genéticamente y el deterioro de la agricultura local con envíos de grandes cargamentos de alimentos gratis, que son rápidamente sustituidos por importaciones comerciales que monopolizan el mercado. Por lo demás, una parte importante del comercio internacional de armas se camufla en los envíos de ayuda del gobierno.

Es posible que la gente estuviese mejor en las catástrofes sin los gobiernos. También es posible desarrollar alternativas eficaces a la asistencia gubernamental basadas en el principio de solidaridad. Si una comunidad anarquista es golpeada por una catástrofe, puede contar con la ayuda de las demás. Mientras que en una catástrofe en el contexto capitalista es una ocasión para que surjan formas de ayuda políticamente interesadas, si es que no surge el oportunismo total, los anarquistas dan asistencia solidariamente con la garantía de que serán correspondidos cuando lo necesiten.

La España de 1936 es nuevamente un buen ejemplo. En Mas de las Matas, como en otras partes, el Comité Cantonal (distrito) llevaba la cuenta de las necesidades y los excedentes y disponía una distribución uniforme. Parte de su trabajo era asegurarse de que todos los colectivos fueran atendidos en el caso de un desastre natural.

> Por ejemplo: este año los principales cultivos de Mas de las Matas, Seno y La Ginebrosa fueron destruidos por el granizo. En un ámbito capitalista, tales desastres naturales habrían causado interminables privaciones, grandes endeudamientos, embargos e incluso la emigración de algunos trabajadores durante varios años. Sin embargo, en el ámbito de solidaridad libertaria, estas dificultades fueron superadas por los esfuerzos de todo el distrito. Provisiones, semillas, [...] todo lo necesario para reparar el daño fue suministrado en un espíritu de

> hermandad y solidaridad, sin condiciones y sin contraer deudas. ¡La Revolución ha creado una nueva civilización![67]

El anarquismo es una de las pocas ideas revolucionarias que no requiere la modernización, las sociedades anarquistas son libres de organizarse en cualquier nivel tecnológico sostenible. Esto significa que las sociedades actualmente existentes de cazadores-recolectores, o grupos de personas que optan por la adopción de ese estilo de vida, pueden practicar esta forma más eficiente y ecológica de subsistencia, la más propicia para un ecosistema resistente, que es menos vulnerable a los desastres naturales.

## Satisfacer nuestras necesidades sin llevar la cuenta

El capitalismo ha producido algunos aparatos increíbles, pero los militares y la policía casi siempre son los primeros en utilizar las nuevas tecnologías y, con frecuencia, las personas más ricas son las únicas que se benefician de ellas. El capitalismo ha producido una riqueza insospechada, pero es acumulada por parásitos que no la producen y que someten a los esclavos y los trabajadores asalariados que la crearon. La competitividad puede parecer un principio útil para el fomento de la eficiencia, pero ¿eficiencia con qué propósito? Por debajo de la mitología que ha creado, el capitalismo no es en realidad un sistema competitivo. Los trabajadores son divididos y enfrentados unos contra otros, mientras que la élite coopera para mantener su sometimiento. Los ricos pueden competir por los mayores trozos del pastel, pero regularmente toman las armas todos juntos para asegurarse de que cada día el pastel sea horneado y llevado a su mesa. Cuando el capitalismo era todavía un fenómeno nuevo, se podía describir con mayor honestidad, sin la confusión que han creado décadas de propaganda acerca de sus supuestas virtudes: Abraham Lincoln,

67. Sam Dolgoff, *Op. Cit.*, pp. 163-164.

que difícilmente puede ser considerado un anarquista, pudo ver con suficiente claridad que «los capitalistas, normalmente, actúan en armonía y coordinados para desplumar a las personas».

El capitalismo ha fracasado terriblemente en satisfacer las necesidades de las personas y en organizar una distribución justa de los bienes. En todo el mundo, millones de personas mueren a causa de enfermedades curables porque no pueden pagar las medicinas que los salven y la gente muere de hambre mientras sus países exportan cultivos producidos para comerciar con ellos y no para su consumo por la población autóctona. Bajo el capitalismo, todo está en venta. La cultura es una mercancía que puede ser manipulada para vender ropa interior o crema para la piel, la naturaleza es un recurso para ser exprimido y destruido con fines de lucro. La gente tiene que vender su tiempo y energía a la clase dominante con el fin de poder comprar a su vez solo una parte de lo que produce. Este es un sistema profundamente enraizado que da forma a nuestros valores y relaciones y que resiste a la mayoría de los intentos por abolirlo. Las revoluciones socialistas en la URSS y China no fueron lo suficientemente profundas, ya que nunca abolieron totalmente el capitalismo y este reapareció más fuerte que antes. Muchos de los intentos anarquistas no han profundizado tampoco lo suficiente y el capitalismo ha podido resurgir de estos experimentos, si acaso los gobiernos hostiles no los habían aplastado previamente.

El poder y la alienación deben ser perseguidos hasta sus raíces. No es suficiente para los trabajadores ser dueños de sus fábricas de forma colectiva si están controlados por administradores y el trabajo los sigue reduciendo a simples máquinas. La alienación no es simplemente la ausencia de propiedad legal de los medios y los frutos de la producción, es la falta de control sobre la relación de uno mismo con el mundo. Que la propiedad de una fábrica sea de los trabajado-

res no tiene sentido si sigue administrada por otros en su nombre. Los trabajadores deben organizar y controlar ellos mismos la fábrica directamente. Y aunque controlen la fábrica directamente, la alienación persiste en las relaciones económicas más amplias, la propia fábrica en sí misma dicta la forma que sus actividades laborales tienen. ¿Puede una persona ser verdaderamente libre trabajando en una línea de montaje, donde se le niega la creatividad y es tratada como una máquina? La forma de trabajo debe ser cambiada, de manera que las personas puedan desarrollar las habilidades y actividades que les den satisfacción.

La separación del trabajo de las otras actividades humanas es una de las raíces de la alienación. La producción en sí misma se convierte en una especie de obsesión que justifica la explotación de las personas o la destrucción del medio ambiente por el bien de la eficiencia. Si vemos la felicidad como una necesidad humana no menos importante que los alimentos y la ropa, entonces la división entre trabajo productivo e improductivo, entre trabajo y juego, se desvanece. El movimiento *okupa* en Barcelona y las economías del don de muchas sociedades indígenas proporcionan ejemplos de la fusión del trabajo y el juego.

En una sociedad libre, el intercambio no es más que una garantía simbólica de que todo el mundo está contribuyendo a los recursos comunes. La gente no acumula recursos o se aprovecha de los demás, porque tienen que dar para recibir. Pero el intercambio puede presentar problemas al conectar un valor cuantitativo a cada objeto y experiencia, lo que les despoja de sus valores subjetivos.

Donde, una vez, un cono de helado era valorado en diez deliciosos minutos para chuparse los dedos al sol y un libro era valorado en varias tardes de diversión y reflexión e incluso, posiblemente, un cambio de visión respecto a la vida, después, estos productos se valo-

raron de acuerdo con las reglas del intercambio y un cono de helado vale una cuarta parte de un libro. Profundizando en este proceso, para hacer el intercambio más eficiente, consecuentemente, se fija el valor cuantitativo como algo inherente a la mercancía más que como algo comparativo, así pues un cono de helado vale una unidad monetaria y un libro cuatro unidades. El valor monetario reemplaza el valor subjetivo del objeto, el placer que la gente encuentra en ellos. Por un lado, las personas y sus deseos son sacados de la ecuación, mientras que, por otro lado, todos los valores —el placer, la utilidad, la inspiración— son absorbidos por un valor cuantitativo y el dinero en sí mismo se convierte en un símbolo para todos estos otros valores.

En efecto, la posesión de dinero viene a simbolizar el acceso al placer o el cumplimiento de un deseo, pero el dinero, mediante la fijación de un valor cuantitativo, roba a los objetos la sensación de plenitud que deben traer, porque los seres humanos no pueden experimentar el valor cuantitativo abstracto. Al comer un cono de helado, el placer está en el acto, pero, en la compra de una mercancía, el placer está en comprarlo, en el momento mágico en que un valor abstracto se transforma en un bien tangible. El dinero ejerce tal poderosa influencia sobre las nociones de valor que el consumo en sí es siempre decepcionante, ya que una vez que la mercancía se compra, pierde su valor, especialmente cuando la gente da prioridad al valor abstracto sobre el valor subjetivo. Aún más, habiéndolo comprado, pierdes dinero y tus activos totales de valor simbólico disminuyen, de ahí el sentimiento persistente de culpa que acompaña a gastar dinero.

Añadido a esta alienación, el intercambio crea *poder-sobre*, pues si una persona acumula más valor cuantitativo, habrá aumentado su derecho a una mayor parte de los recursos de la comunidad. Los sistemas de intercambio y uso, como la red de trueque en Argentina o el sistema de cupones para adquisición de bienes en algunas partes de

la España anarquista, se basan en costumbres y mecanismos sociales para evitar el resurgimiento del capitalismo. Por ejemplo, una economía del don podría funcionar a nivel local, con mecanismos de intercambio utilizados solo para el comercio regional. Las personas podrían, deliberadamente, crear centros de trabajo que fomentaran el desarrollo personal, la creatividad, la satisfacción y la autogestión. Mientras que las federaciones descentralizadas de estos centros de trabajo podrían adjudicar a otros los cupones de los bienes que ellos producen, por lo que cada persona tendría acceso a la riqueza creada por todos.

Pero es un desafío que vale la pena para acabar por completo con el intercambio y la moneda. Dentro de las tiendas gratis o en Freecycle, la garantía simbólica proporcionada por el intercambio o trueque es innecesaria. La seguridad de que todo el mundo contribuirá a la riqueza común salta a la vista desde la cultura de esos propios espacios. Como participante, tú expresas el deseo de dar y de recibir y tu inclusión en el espacio social se incrementa a medida que llevas a cabo estas dos actividades. En tales contextos, dar agrada a una persona tanto como recibir.

El mundo es suficientemente abundante como para satisfacer las necesidades de todos. La escasez es una ilusión peligrosa que funciona como una profecía autocumplida. Una vez que la gente deja de dar y empieza a acumular, disminuye la riqueza colectiva. Si superamos el miedo a la escasez, la escasez misma desaparece. Los recursos comunes serán abundantes si todo el mundo comparte y contribuye o, incluso, si la mayoría de la gente lo hace. A la gente le gusta estar activa, crear y mejorar las cosas. Si la gente tiene garantizado el acceso a los recursos comunes y está a salvo de la pobreza de la esclavitud asalariada, creará todo el montón de cosas que necesitan y que les dan placer, así como la infraestructura necesaria para realizar y distribuir esas cosas.

## Lecturas Recomendadas

- Gonzalo Casanova, *Armarse sobre las ruinas: Historia del movimiento autónomo en Madrid (1985-1999)*, Madrid: Potencial Hardcore, 2002.
- Jac Smit, Annu Ratta y Joe Nasr, *Urban Agriculture: Food, Jobs and Sustainable Cities*, UNDP, Habitat II Series, 1996.
- Marcel Mauss, *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Madrid: Katz Barpal Editores, 2009.
- Michael Albert, *Parecon: Vida después del capitalismo*, Madrid: Akal, 2005.
- Natasha Gordon y Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey Through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004.
- Piotr Kropotkin, *Campos, fábricas y talleres*, Madrid: Júcar, 1978.
- P. M., *Bolo'Bolo*, Zurich: Paranoia City Verlag, 1983.
- Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, Nueva York: Free Life Editions, 1974.
- The Curious George Brigade, *Liberate, Not Exterminate*, Nueva York: CrimethInc., 2005.
- VV.AA., *Colectividades y ocupación rural*, Madrid: Traficantes de Sueños, 1999.

# IV
# MEDIO AMBIENTE

Ninguna filosofía o movimiento de liberación puede ignorar la conexión entre la explotación humana del medio ambiente y la explotación de unos sobre otros, como no puede ignorar las consecuencias suicidas de la sociedad industrial. Una sociedad libre debe establecer una relación respetuosa y sostenible con su biorregión, basada en la premisa de que los seres humanos dependen de la salud de todo el planeta.

## ¿Qué impedirá que alguien destruya el medio ambiente?

Algunas personas se oponen al capitalismo por razones ambientales, pero piensan que algún tipo de Estado es necesario para evitar el *ecocidio*. No obstante, el Estado es en sí mismo una herramienta para la explotación de la naturaleza. Los Estados socialistas como la Unión Soviética y la República Popular China han sido de los regímenes más ecocidas imaginables. Que estas dos sociedades nunca hayan escapado a la dinámica del capitalismo es una característica de la estructura del Estado que requiere relaciones jerárquicas y económicas de explotación y de control y mando, y una vez que se empiezan a conocer las reglas de ese juego, nada supera al capitalismo. Sin embargo, el Estado presenta la posibilidad de cambiar por la fuerza el comportamiento de las personas a escala masiva, y este poder es

atractivo para algunos ecologistas. Han existido unos pocos Estados en la historia del mundo que han aplicado medidas de protección en un país, ya que la protección del medio ambiente coincidía con sus intereses estratégicos. Uno de los ejemplos más importantes es Japón, que detuvo y revirtió la deforestación en el Archipiélago durante la era Meiji. Pero en este caso y en otros, las protecciones nacionales del medio ambiente impuestas por el Estado fueron de la mano de una mayor explotación en el extranjero. La sociedad japonesa consumía cantidades crecientes de madera importada, alimentando la deforestación en otros países y creando incentivos para el desarrollo de un ejército imperial que garantizase estos recursos vitales. Esto llevó no solo a la devastación del medio ambiente, sino también a la guerra y el genocidio. Del mismo modo, en Europa Occidental, las protecciones estatales del medio ambiente se produjeron a expensas de la explotación colonial, que también provocó otro genocidio.

En sociedades de menor tamaño, la existencia de una élite tiende a estimular la explotación del medio ambiente. El renombrado colapso social en la Isla de Pascua se debió en gran parte a la élite, que obligó a la sociedad a levantar estatuas en su honor. Este complejo constructor de estatuas deforestó la isla, pues se necesitaba un gran número de troncos para hacer los andamios y transportar las estatuas, y las tierras agrícolas que alimentarían a los trabajadores se consiguieron a expensas de más bosques. Sin los bosques, la fertilidad del suelo se desplomó, y sin alimentación, la población humana también cayó. Pero no solo sufrieron hambre o disminuyeron su tasa de natalidad: las élites de cada clan pelearon unos contra otros, derribando las estatuas de los rivales y llevando a cabo ataques que culminaban en el canibalismo, hasta que casi toda la sociedad desapareció.[68]

68. Esta teoría del destino de la Isla de Pascua es convincentemente argumentada en Jared Diamond, *Op. Cit.*

Una sociedad comunal descentralizada, que mantiene un *ethos*[69] ecológico común es la mejor preparada para prevenir la destrucción del medio ambiente. En las economías que valoran la autosuficiencia local por encima del comercio y la producción, las comunidades tienen que lidiar con las consecuencias ambientales de sus propios comportamientos económicos. No pueden pagar a otros para que les saquen su basura o para que se mueran de hambre mientras que ellos nadan en la abundancia.

El control local de los recursos también desalienta la superpoblación. Diversos estudios han demostrado que cuando los miembros de una sociedad pueden ver directamente cómo el tener demasiados niños disminuirá los recursos disponibles para todo el mundo, mantienen a sus familias dentro de límites sostenibles. Pero cuando estas sociedades localizadas se incorporan a una economía globalizada en la que la mayoría de los recursos y residuos se importan y exportan, y la escasez resulta de las fluctuaciones aparentemente arbitrarias del precio en lugar del agotamiento de los recursos locales, las poblaciones se vuelven insostenibles, incluso si los más eficaces métodos anticonceptivos están disponibles.[70] En *Seeing like State*, James Scott explica

---

69. Según el diccionario de la rancia Real Academia Española el *ethos* se define como un conjunto de rasgos y modos de comportamiento que conforman el carácter o la identidad de una persona o una comunidad.

70. Eric Alden Smith, Mark Wishnie, «Conservation and Subsistence in Small-Scale Societies», *Annual Review of Anthropology*, Vol. 29, 2000, pp. 493-524. «A medida que la densidad poblacional y la centralización política aumentan, las comunidades pueden exceder el tamaño y la homogeneidad necesarias para sistemas endógenos de gestión comunal» (p. 505). Los autores también señalan que la interferencia colonial y postcolonial terminó con muchos sistemas de gestión comunal de recursos. Bonnie Anna Nardi, «Modes of Explanation in Anthropological Population Theory: Biological Determinism vs. Self-Regulation in Studies of Population Growth in Third World Countries», *American Anthropologist*, vol. 83, 1981. Nardi señala que, al pasar la toma de decisiones, la sociedad y la identidad de pequeña escala a escala nacional, el control de la

cómo los gobiernos aplican *legibilidad:* una uniformidad que permite la comprensión desde arriba, con el fin de controlar y seguir a los sujetos. Como resultado, estas sociedades pierden el conocimiento local necesario para comprender sus problemas y las situaciones que van surgiendo.

El capitalismo, el cristianismo y la ciencia occidental comparten una cierta mitología sobre la naturaleza que fomenta la explotación y el desprecio hacia esta, y ven al mundo natural como algo muerto, mecánico y que existe para satisfacer el consumo humano. Esta megalomanía disfrazada de *razón* o de verdad divina se ha revelado, más allá de toda duda, como suicida. Lo que hace falta es una cultura de respeto al mundo natural como algo vivo, interconectado, y entender nuestro lugar en él. Bruce Stewart, escritor y activista maorí, decía en una entrevista mientras señalaba una floreciente parra que había plantado en su casa:

> Esta vid ya no tiene un nombre. Nuestro nombre maorí se ha perdido, por lo que vamos a tener que encontrarle otro. Solo una de estas plantas se mantuvo en el mundo, viviendo en una isla infestada de cabras. La planta podría irse en cualquier momento. Así que obtuve una semilla y la planté aquí. La vid ha crecido, y aunque normalmente tarda veinte años en florecer, esta está floreciendo después de siete años. [...]
>
> Si hemos de sobrevivir, cada uno de nosotros debe convertirse en *kaitiaki*, que es para mí el concepto más importante de mi propia cultura maorí. Debemos convertirnos en cuidadores, tutores, administradores, criadores. Antiguamente, cada *whanau*, o familia, solía cuidar una parte específica de terreno. Una familia podía cuidar un río desde cierta roca hasta la siguiente curva. Y fueron los *kaitiaki* de las aves, peces y plantas. Sabían cuándo era el momento de cogerlos para comer y cuándo no lo era. Cuando las aves debían ser protegidas, la gente ponía un *rahui* en ellas, lo que significa que las aves eran temporalmente sagradas. Y algunas aves eran permanentemente *tapu*, lo que significa que estaban siempre protegidas. Esta protección era

---

fertilidad pierde su eficacia (p. 40).

tan fuerte que las personas podían morir si la quebrantaban. Es así de simple. No necesitaban vigilancia. En su afán por domesticar a mis antepasados los misioneros cristianos mataron el concepto de tapu, junto con muchos otros.[71]

Tikopia, una isla del Pacífico habitada por pueblos polinesios, ofrece un buen ejemplo de una sociedad descentralizada y anárquica que ha tenido éxito al enfrentarse a problemas ambientales de vida o muerte. La isla tiene solo 1,8 millas cuadradas de superficie[72] y soporta a 1.200 habitantes, es decir, 800 hab./$mi^2$ de tierra cultivable. La comunidad ha existido de manera sostenible durante 3.000 años. Tikopia está cubierta de huerto-jardines en varios niveles que imitan a las selvas tropicales naturales. A primera vista, la mayor parte de la isla parece estar cubierta de bosques, aunque las verdaderas selvas tropicales solo perduran en unas pocas y escarpadas partes de la isla. Tikopia es tan pequeña que todos sus habitantes pueden familiarizarse con su ecosistema. También está aislada, por lo que por mucho tiempo sus habitantes no pudieron importar recursos o exportar las consecuencias de su estilo de vida. Cada uno de los cuatro clanes tiene jefes, aunque estos no tienen poderes coercitivos y juegan un papel ceremonial como guardianes de la tradición. Tikopia es una de las islas de la Polinesia menos estratificada socialmente; por ejemplo, los jefes todavía tienen que trabajar y producir sus propios alimentos. El control de la población es un valor común y los padres creen que es inmoral tener más de un cierto número de hijos. En un ejemplo sorprendente del poder de estos valores mantenidos y reforzados colectivamente, alrededor del año 1600, los isleños llegaron a la decisión colectiva de poner fin a la crianza de cerdos. Mataron a todos los cerdos de la isla, a pesar de que la carne de cerdo era una muy valorada fuente de ali-

71. Bruce Stewart, citado en *A Language Older Than Words*, White River Junction, Vermont: Chelsea Green Publishing Company, 2000, p. 162.
72. (N. del T.). 1 $mi^2$ = 2,59 $km^2$

mento, porque mantener a los cerdos suponía una gran presión sobre el medio ambiente.[73] En una sociedad más estratificada y jerárquica, esto podría haber sido imposible, porque la élite normalmente fuerza a la gente más pobre a sufrir las consecuencias de sus estilos de vida antes que renunciar a un muy apreciado producto de lujo.[74]

Antes de la colonización y la desastrosa llegada de los misioneros, los métodos de control poblacional de Tikopia incluían la anticoncepción natural, el aborto y la abstinencia para los jóvenes, aunque esto era más bien un celibato compasivo que equivaldría a la prohibición de reproducirse más que a tener relaciones sexuales. Los tikopianos también utilizaban otras formas de control poblacional, como el infanticidio, que muchas personas en otras sociedades encontrarían inaceptable, pese a lo cual Tikopia aún nos puede dar un ejemplo perfectamente válido, ya que con la eficacia de la anticoncepción moderna y las técnicas de aborto no son necesarios otros métodos para un enfoque descentralizado del control poblacional. La característica más importante del ejemplo de los tikopianos es su *ethos*: el reconocimiento de que vivían en una isla y que los recursos eran limitados, por lo que el aumento de su población equivalía al suicidio. Otras sociedades de islas polinesias ignoraron este hecho y posteriormente desaparecieron. El planeta Tierra, en este sentido, es también una isla; en consecuencia, necesitamos desarrollar la conciencia global y las economías locales, con lo que podemos evitar que se sobrepase la capacidad de la tierra y estar al tanto de los otros seres vivos con quienes compartimos esta isla.

---

73. Jared Diamond, *Op. Cit.*, pp. 292-293.
74. Por ejemplo, los EE.UU. y Europa Occidental, responsables a nivel mundial de la mayoría de los gases de efecto invernadero, están actualmente obligando a morir a cientos de millones de personas cada año en lugar de limitar su cultura del automóvil y reducir sus emisiones.

Hoy en día la mayoría del mundo no está organizado en comunidades que estén estructuradas para ser sensibles a los límites del medio ambiente local, pero es posible recrear dichas comunidades. Hay un creciente movimiento de comunidades ecológicamente sustentables, o *ecoaldeas*, organizadas en estructuras horizontales no jerárquicas, en las cuales grupos de personas que van desde una docena a varios cientos se unen para crear sociedades anárquicas con diseños orgánicos y sostenibles. La construcción de estos pueblos maximiza la eficiencia de los recursos y la sostenibilidad ecológica y cultiva también la sensibilidad con el medio ambiente local desde un punto de vista cultural y espiritual. Estas ecoaldeas están en la vanguardia del desarrollo de tecnologías sostenibles. Cualquier comunidad alternativa puede degenerar en escapismo *yuppie* y las ecoaldeas son vulnerables a esto, pero una parte importante del movimiento de ecoaldeas busca desarrollar y difundir las innovaciones que son relevantes para el mundo en general en lugar de aislarse del entorno. Para ayudar a la proliferación de las ecoaldeas y adaptarlas a todas las regiones del mundo y para facilitar la coordinación entre las ecoaldeas existentes, 400 delegados de 40 países se reunieron en Findhorn, Escocia, en 1995, y establecieron la Red Global de Ecoaldeas.

Cada ecoaldea es ligeramente diferente, pero unos pocos ejemplos pueden proporcionar una idea de su diversidad. The Farm, en la Tennessee rural, cuenta con 350 residentes. Fundada en 1971, dispone de jardines de producción de mantillo, duchas calentadas con energía solar, un negocio sostenible de setas *shiitake*, casas de balas de paja y un centro para formar a personas de todo el mundo para que construyan sus propias ecoaldeas. La Vieja Bassaisa, en Egipto, tiene unos pocos centenares de habitantes y ha existido durante miles de años. Los residentes han perfeccionado un diseño de villa ecológica y sustentable a partir de métodos tradicionales. La Vieja Bassaisa actual-

mente cuenta con un centro de Estudios del Futuro y se están desarrollando nuevas tecnologías sostenibles, como una unidad de producción de gas metano que extrae los gases del estiércol de vaca para guardarlos y usarlos como alternativa a la escasa leña. Además, usa el lodo sobrante como abono para sus campos. Ecotop, cerca de Dusseldorf, en Alemania, es un barrio entero con cientos de residentes que viven en varios edificios de cuatro pisos y unas pocas casas individuales. La arquitectura fomenta un sentido de comunidad y libertad a través de una serie de espacios comunes y privados. Entre los edificios, en una especie de centro del pueblo, hay un patio de usos múltiples: como patio de juegos, zona peatonal, así como jardín comunitario con una gran cantidad de plantas y árboles. Los edificios, que tienen una estética urbana completamente moderna, se construyeron con materiales naturales y se diseñaron con calefacción y refrigeración pasiva y tratamientos biológicos de aguas residuales *in situ*.

Earthhaven, con unos 60 habitantes, fue fundada en 1995 en Carolina del Norte por impulsores de la permacultura. Está compuesta de varios núcleos vecinales establecidos en las empinadas colinas de los Apalaches. La mayor parte de la tierra está cubierta de bosques, pero los residentes han tomado la difícil decisión de talar algunos de los bosques para colocar huertos y poder acercarse a la autosuficiencia de alimentos en lugar de exportar los costos de su estilo de vida mediante la compra de alimentos de otros lugares. Se habló de ello durante mucho tiempo, se prepararon espiritualmente y trataron de limpiar la tierra de manera respetuosa. Este tipo de actitud, que la ideología capitalista descarta por sentimental e ineficiente, es exactamente la que podría evitar la destrucción del medio ambiente en una sociedad anarquista.

También son necesarias la decisión y la voluntad de practicar la acción directa para defender el medio ambiente. En el istmo de

Tehuantepec, en Oaxaca, México, los pueblos indígenas anarquistas y antiautoritarios han mostrado exactamente estas cualidades en la protección de la tierra contra una serie de amenazas. Organizaciones como la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo, UCIZONI, que incluye a cien comunidades en Oaxaca y Veracruz, y, más tarde, el grupo anarquista/magonista CIPO-RFM, han luchado contra las construcciones que devastan el medio ambiente como parques eólicos, granjas camaroneras, plantaciones de eucalipto y la expropiación de tierras por parte de la industria maderera. También han limitado las presiones económicas para explotar el medio con la creación de cooperativas de maíz y café y la construcción de escuelas y clínicas. Mientras tanto, han creado una red de estaciones de radio para las comunidades autónomas con el fin de mostrar a la gente las amenazas para el medio ambiente e informar a las comunidades aledañas sobre los nuevos proyectos industriales cuyo resultado sería la destrucción de más tierras. En el 2001, las comunidades indígenas detuvieron la construcción de una carretera que formaba parte del Plan Puebla Panamá, un megaproyecto neoliberal —que pretendía conectar América del Norte y del Sur con infraestructuras de transporte— diseñado para aumentar el flujo de materias primas. Durante la rebelión zapatista de 1994, se cerraron las vías de transporte para frenar el movimiento de tropas, se bloquearon las carreteras y se cerraron las oficinas del gobierno para apoyar la rebelión de Oaxaca del 2006.

En 1998, el Departamento de Transporte de Minnesota quería desviar una carretera por un parque de Minneapolis a lo largo de la confluencia de los ríos Minnesota y Mississippi. La propuesta de desviarla destruiría un área que contenía un viejo robledal, un ecosistema precioso, un antiguo manantial de agua dulce y lugares sagrados para los nativos americanos —un espacio salvaje vital en el centro de

la ciudad que también servía como refugio para muchos vecinos—. Los activistas indígenas del American Indian Movement y la comunidad Mendota Mdewakanton Dakota se reunieron para trabajar en coalición con los residentes blancos, los ecologistas de Earth First! y anarquistas de todo el país para ayudar a detener la construcción. El resultado fue el Estado Libre Minnehaha, una zona autónoma que se convirtió en la primera y más duradera ocupación urbana anticarreteras en la historia de EE.UU. Durante un año y medio, cientos de personas ocuparon las tierras para impedir que el Departamento de Transportes talara los árboles y construyera la carretera, y miles más apoyaron y visitaron el Estado Libre. La ocupación incrementó la conciencia de incontables participantes, volviendo a conectar a muchos dakota con su patrimonio, se ganó el apoyo de muchos vecinos, se creó una zona autónoma de un año de duración, se autoorganizó a la comunidad y se retrasó significativamente la destrucción del área, periodo de tiempo durante el cual muchas personas fueron capaces de descubrir y disfrutar el espacio de una manera íntima y espiritual.

Para aplastar la ocupación, el Estado se vio obligado a recurrir a una serie de tácticas represivas. La gente del campamento fue sometida al hostigamiento, a la vigilancia y a la infiltración. Un ejército de policías atacó y destruyó el campamento en repetidas ocasiones, torturó, hizo hospitalizar y casi mató a personas, además de llevar a cabo más de un centenar de detenciones. Al final, el Estado taló los árboles y construyó la autopista, pero los manifestantes se las arreglaron para salvar Coldwater Spring, espacio sagrado para los pueblos indígenas de la zona y una parte importante de la cuenca local. Los participantes nativos lo declararon una victoria espiritual importante.

La gente de todo Minneapolis que inicialmente había apoyado el proyecto de destrucción debido a sus supuestos beneficios para el sistema de transporte fueron *ganados* por la resistencia para salvar el

parque y llegaron a oponerse a la carretera. Si la decisión hubiera dependido de ellos, la carretera no se hubiese construido. El Estado Libre creó y mantuvo coaliciones y lazos comunitarios que perduran hasta nuestros días, dando forma a nuevas generaciones de comunidad radical e inspirando iniciativas similares en todo el mundo.

En las afueras de Edimburgo, Escocia, los ecoanarquistas han tenido aún más éxito salvando un bosque. El campamento anticarreteras de Bilston Glen ha existido durante más de siete años y hasta este escrito, con la participación de cientos de personas, ha conseguido impedir la construcción de un desvío deseado por las grandes industrias de biotecnología de la zona. Para permitir a la gente vivir allí de forma permanente con el menor impacto posible sobre el bosque y para hacer más difícil para la policía el desalojo, los activistas han construido casas en los árboles que las personas ocupan durante todo el año. El pueblo, sin duda, tiene una baja tecnología, pero también es de bajo impacto y algunas de las casas son claramente fruto del cariño, lo suficientemente cómodas para ser consideradas un hogar permanente. La docena de habitantes también ha estado cuidando el bosque, eliminando especies invasoras y fomentando el crecimiento de especies nativas. La aldea arbórea de Bilston Glen es solo una de la larga lista de ocupaciones anticarreteras y acciones directas ecologistas en el Reino Unido que crean una fuerza colectiva que hace que el Estado se piense dos veces la construcción de nuevas carreteras o el desalojo de manifestantes. La aldea también cruza la línea entre la simple oposición a las políticas del gobierno y la creación de nuevas relaciones sociales con el medio ambiente: mientras lo defendían, decenas de personas han hecho del bosque su hogar, y centenares de personas más han visto personalmente la importancia de relacionarse con la naturaleza de una manera respetuosa y defenderla de la civilización occidental.

### ¿Qué pasa con los problemas ambientales globales, como el cambio climático?

Los anarquistas no tienen todavía experiencia en tratar con los problemas globales porque nuestros éxitos hasta ahora solo han sido locales y temporales. Las sociedades anárquicas sin Estado alguna vez cubrieron el mundo, pero esto fue mucho antes de la existencia de problemas ambientales globales, como los creados por el capitalismo. Hoy en día, los miembros de muchas de estas sociedades indígenas se encuentran en la vanguardia de la resistencia global a la destrucción ecológica causada por gobiernos y corporaciones.

Los anarquistas también coordinan la resistencia a nivel mundial: organizan protestas internacionales en contra de los principales contaminantes y sus patrocinadores estatales, tales como las movilizaciones durante las cumbres del G8, que han convocado a cientos de miles de personas de decenas de países para protestar contra los Estados con mayor responsabilidad en el calentamiento global y otros problemas. En respuesta a la actividad global de las empresas transnacionales, los anarquistas interesados en la ecología comparten información a nivel mundial. De esta manera, los activistas de todo el mundo pueden coordinar acciones simultáneas contra las corporaciones, poniendo como objetivo una fábrica o mina contaminante en un continente, tiendas al por menor en otro continente y una sede internacional o reunión de accionistas en otro continente.

Por ejemplo, a lo largo de la década de los 80 y 90 se coordinaron grandes protestas, *boicots* y actos de sabotaje contra Shell Oil en Nigeria, Europa y América del Norte. En 1986, los *autónomos* en Dinamarca llevaron a cabo varios atentados incendiarios simultáneos contra estaciones de Shell en todo el país durante un *boicot* en todo el mundo para castigar a Shell por apoyar al gobierno responsable del *apartheid* en Sudáfrica. En los Países Bajos, el grupo antiautoritario

clandestino RARA (Acción Revolucionaria Anti Racista) llevó a cabo una campaña de ataques no letales contra Shell, jugando un papel fundamental para forzar a Shell a retirarse de Sudáfrica. En 1995, cuando Shell quiso hundir una vieja plataforma petrolera en el Mar del Norte, se vio obligada a abandonar sus planes por las protestas en Dinamarca y el Reino Unido, la ocupación de la plataforma petrolera por parte de activistas de Greenpeace y ataques incendiarios y a tiros contra estaciones de Shell en dos diferentes ciudades de Alemania, así como un *boicot* que redujo las ventas en un 10% en ese país.[75] Esfuerzos como estos prefiguran las redes mundiales descentralizadas que podrían proteger el medio ambiente en un futuro anarquista. Si tenemos éxito en la abolición del capitalismo y el Estado, habremos eliminado a los mayores saqueadores sistémicos del medio ambiente así como las barreras estructurales que actualmente impiden la acción popular en defensa de la naturaleza.

Hay ejemplos históricos de sociedades sin Estado que respondieron a problemas ambientales colectivos de gran envergadura mediante redes descentralizadas. A pesar de que los problemas no eran globales, las distancias relativas que enfrentaron —con información que viajaba a muy baja velocidad— fueron tal vez mayores que las distancias que marcan el mundo de hoy, en las que las personas pueden comunicarse de forma instantánea, incluso si viven en lados opuestos del planeta.

Tonga es un archipiélago del Pacífico donde se establecieron pueblos polinesios. Antes de la colonización, había un sistema político centralizado con un líder hereditario, pero el sistema era mucho menos centralizado que un Estado, y los poderes coercitivos del líder eran limitados. Durante 3.200 años, el pueblo de Tonga fue capaz

75. La cifra del 10% y la mención de los dos ataques en Alemania proceden de Nathaniel C. Nash, «Oil Companies Face Boycott Over Sinking of Rig», The New York Times, 17 de junio de 1995.

de mantener prácticas sostenibles en un archipiélago de 288 $mi^2$ con decenas de miles de habitantes.[76] No existían las telecomunicaciones, por lo que la información viajaba lentamente. Tonga es demasiado grande para que un solo agricultor tenga conocimiento de todas las islas o incluso de la totalidad de cualquiera de las islas más grandes. El líder ha sido tradicionalmente capaz de guiar y asegurar las prácticas sostenibles no mediante el recurso de la fuerza, sino porque tenía acceso a la información de todo el territorio, así como una federación o asamblea general la tendría si los isleños se organizaran de esa manera. Esto aumentaría el número de individuos que velarían por la sociedad al implementar determinadas prácticas y apoyar la idea de sostenibilidad.

El hecho de que una gran población puede proteger el medio ambiente de una manera difusa o descentralizada, sin un liderazgo, está ampliamente demostrado por los montañeses de Nueva Guinea antes mencionados. La agricultura por lo general conduce a la deforestación pues la tierra se despeja para los campos y la deforestación puede matar la tierra. Muchas sociedades responden limpiando más tierras para compensar la menor productividad de los suelos, lo que agrava el problema. Numerosas civilizaciones han colapsado debido a que destruyeron sus suelos a través de la deforestación. El peligro de la erosión del suelo se acentúa en terrenos montañosos, como las tierras altas de Nueva Guinea, donde grandes lluvias pueden llevarse masivamente el suelo desnudo. Una práctica más inteligente que los campesinos de Nueva Guinea perfeccionaron, es la silvicultura: la integración de árboles con otros cultivos, combinar huertos, campos y bosques para proteger el suelo y crear los ciclos químicos simbióticos entre las distintas plantas cultivadas.

Los habitantes de las tierras altas desarrollaron técnicas especiales contra la erosión para no perder el suelo de sus valles entre monta-

76. Jared Diamond, *Op. Cit.*, p. 277.

ñas escarpadas. Cualquier agricultor particular podría haber obtenido un rápido beneficio al tomar atajos que eventualmente causaran erosión y privaran a las generaciones futuras de suelos saludables, pero aún así las técnicas sostenibles fueron utilizadas de forma generalizada hasta la época de la colonización. Las técnicas contra la erosión se extendieron y reforzaron usando exclusivamente medios colectivos y descentralizados. Los montañeses no necesitaron de expertos para montar estas tecnologías medioambientales y agrícolas, y no necesitaron de burócratas para asegurar que todo el mundo las usara. En su lugar, se basaron en una cultura que valora la experimentación, la libertad individual, la responsabilidad social, la administración colectiva de la tierra y la libre comunicación. Las innovaciones efectivas desarrolladas en un área se propagaron rápida y libremente de valle en valle. A falta de teléfonos, radio o Internet, y separados por empinadas montañas, cada comunidad del valle era como un país en sí mismo. Se hablaban cientos de lenguas dentro de las tierras altas de Nueva Guinea, que cambiaban de una comunidad a otra. Dentro de este mundo en miniatura, ninguna comunidad podía estar segura de que las otras comunidades no estaban destruyendo su medio ambiente; sin embargo, aún así, su enfoque descentralizado para la protección del entorno funcionaba. Durante miles de años, protegieron su tierra y mantuvieron una población de millones de personas que vivía en espacios de alta densidad poblacional, tanto que los primeros europeos que volaron sobre ellos vieron un territorio al que compararon con los Países Bajos.

La gestión del agua en las tierras bajas del norte de ese país en los siglos XII y XIII es otro ejemplo de soluciones a problemas medioambientales. Dado que gran parte de los Países Bajos se encuentra por debajo del nivel del mar y casi todos corren peligro de inundaciones, los agricultores tuvieron que trabajar constantemente para mantener

y mejorar el sistema de gestión del agua. La protección contra inundaciones consistía en una infraestructura común de la que se beneficiaba todo el mundo, sin embargo, también se requería que todos apostaran fuerte por aquel bien colectivo para mantenerlo: un agricultor individual se beneficiaría eludiendo trabajos de contención del agua, pero toda la sociedad perdería si se producía una inundación. Este ejemplo es especialmente significativo porque la sociedad holandesa carecía de los valores anarquistas comunes en las sociedades indígenas. La región hacía ya tiempo que se había convertido al cristianismo y había sido adoctrinada en sus valores jerárquicos ecocidas; durante cientos de años estuvo bajo el control de un Estado, aunque el imperio se había derrumbado y en el siglo XII y XIII los Países Bajos estaban efectivamente sin Estado. La autoridad central en forma de cargos eclesiásticos, señores feudales y gremios se mantuvieron fuertes en Holanda y Zelanda, donde el capitalismo se originaría finalmente, pero en las regiones del norte como Frisia, la sociedad era en gran medida descentralizada y horizontal.

En aquel momento, el contacto entre pueblos a decenas de kilómetros de distancia —varios días de viaje— era más difícil que la comunicación global de nuestros días. A pesar de esa dificultad, las comunidades campesinas, ciudades y pueblos lograron construir y mantener una amplia infraestructura para recuperar terreno desde el mar y protegerse contra las inundaciones por las fluctuaciones del nivel del mar. Juntas de vecinos, mediante la organización de equipos de trabajo cooperativo o la división de las obligaciones entre comunidades, han construido y mantenido diques, canales, compuertas y sistemas de drenaje necesarios para proteger a toda la sociedad, lo que resultó ser «un enfoque conjunto, desde las comunidades locales, que encontraron su protección a través de ese modo de autoorga-

nización».[77] La organización horizontal espontánea también ha desempeñado un papel importante en áreas feudales como Holanda y Zelanda, y es dudoso que las débiles autoridades que existían en estas partes pudieran haber gestionado los trabajos necesarios respecto al agua por sí mismos teniendo en cuenta su limitado poder. Aunque las autoridades siempre sacan provecho de la creatividad de las masas, la autoorganización espontánea persiste incluso a la sombra del Estado.

### La única manera de salvar el planeta

Cuando se trata de proteger el medio ambiente, casi cualquier sistema social sería mejor que el que tenemos ahora. El capitalismo es la primera organización social en la historia humana en poner en peligro la supervivencia de nuestra especie y la vida en la tierra en general. El capitalismo ofrece incentivos para explotar y destruir la naturaleza, y crea una sociedad atomizada que es incapaz de proteger el medio ambiente. Bajo el capitalismo, el ecocidio es literalmente un derecho. La protección del entorno es un obstáculo al comercio, prevenir que una corporación tale las tierras que ha comprado es una violación de la propiedad privada y del libre comercio. Las empresas están autorizadas para fabricar millones de toneladas de plástico, cuya mayor parte son envases desechables, a pesar de no tener un plan para deshacerse de ellos, ni tan siquiera una idea de qué va a pasar con todo eso: el plástico no se descompone, por lo que la basura de plástico está llenando el océano y aparece en los cuerpos de las criaturas marinas, pudiendo durar millones de años. Para salvar a los rinocerontes amenazados por los cazadores furtivos, quienes los protegen de la caza han comenzado a cortarles sus valiosos cuernos; pero los cazadores furtivos los están matando de todos modos, porque una vez

---

77. H. Van Der Linden, «Een Nieuwe Overheidsinstelling: Het Waterschap circa 1100-1400» en D. P. Blok, *Algemene Geschiednis der Nederlanden, deel III*. Haarlem: Fibula van Dishoeck, 1982, p. 64. Traducción del autor.

que se hayan extinguido, el valor de los pequeños trozos que queden de marfil de rinoceronte se pondrá por las nubes.

Y a pesar de todo esto, las universidades tienen la audacia de adoctrinar a los estudiantes para que crean que una sociedad comunal sería incapaz de proteger el medio ambiente a causa de la también llamada *tragedia de los bienes comunes*. Este mito a menudo se explica así: imagina una sociedad de pastores de ovejas propietarios en común de las tierras de pastoreo. Se benefician colectivamente si cada uno pasta un pequeño número de ovejas, porque el pasto se mantiene fértil, pero cualquiera de ellos se beneficiará de forma individual si *sobrepastorea*, porque recibirá una mayor participación del producto, por lo tanto, la propiedad colectiva supuestamente lleva al agotamiento de los recursos. Los ejemplos históricos destinados a corroborar esta teoría generalmente se extraen de situaciones coloniales y poscoloniales en las que los pueblos oprimidos, a quienes les han sido socavadas las formas tradicionales de organización y administración, son hacinados en tierras marginales, con resultados predecibles. La hipótesis del pastoreo supone una situación que es extremadamente rara en la historia humana: un colectivo formado por individuos competitivos atomizados, que valoran la riqueza personal a través de lazos sociales y de la salud ecológica, pero incapaces de acuerdos sociales o tradiciones que puedan garantizar el uso sostenible y compartido.

El capitalismo ya ha causado la mayor ola de extinciones al golpear al planeta como no había sido golpeado desde la colisión del asteroide que acabó con los dinosaurios. Para evitar que el cambio climático global provoque un colapso ecológico total, para detener la contaminación y la superpoblación que matará a la mayoría de la población de mamíferos, aves, anfibios y la vida marina del planeta, tenemos que abolir el capitalismo, ojalá que sea en las próximas décadas. Las extinciones causadas por el hombre han sido evidentes

durante al menos cien años. El efecto invernadero ha sido ampliamente reconocido desde hace casi dos décadas. Lo mejor que ha creado la ingenua reputación del libre mercado es el comercio del carbono, una farsa ridícula. Del mismo modo, no podemos confiar en un gobierno mundial para salvar el planeta. La primera preocupación de un gobierno es siempre mantener su propio poder, y construye la base de ese poder en las relaciones económicas. La élite gobernante debe mantener una posición privilegiada y ese privilegio depende de la explotación de otras personas y del medio ambiente.

Las sociedades locales e igualitarias, unidas por la comunicación global y la toma de conciencia, son la mejor oportunidad para salvar el medio ambiente. Las economías autosuficientes y autónomas no dejan casi ninguna huella de carbono. No necesitan del petróleo para importar mercancías y exportar desechos, ni de grandes cantidades de electricidad para mover complejos industriales y así producir bienes para la exportación. Deben producir la mayor parte de su energía por ellos mismos a través de la energía solar, eólica, biocombustibles y tecnologías similares, y se basan más en lo que se puede hacer manualmente que en los aparatos eléctricos. Tales sociedades contaminan menos, ya que tienen menos incentivos para la producción en masa y no tienen los medios para volcar sus desechos en las tierras de otros. En lugar de aeropuertos repletos, autopistas atestadas por el tráfico y largos desplazamientos al trabajo, podemos imaginar bicicletas, autobuses, trenes interregionales y veleros. Del mismo modo, las poblaciones no caerán en una espiral fuera de control, ya que las mujeres tendrán la facultad de administrar su fertilidad y la economía localizada hará evidente la limitada disponibilidad de los recursos.

Un mundo ecológicamente sostenible tendría que ser antiautoritario, pues ninguna sociedad podría invadir a sus vecinos para ampliar sus recursos básicos; y cooperativo, por lo que las sociedades

podrán agruparse en defensa propia contra un grupo que desarrolle tendencias imperialistas. Lo más importante: exigiría una ética ecológica común, por lo que la gente respetaría el medio ambiente en lugar de considerarlo simplemente como materia prima a explotar. Podemos comenzar a construir un mundo ahora, aprendiendo de las sociedades indígenas ecológicamente sostenibles, saboteando y avergonzando a quienes contaminan, extendiendo el amor por la naturaleza y la conciencia de nuestras biorregiones y estableciendo proyectos que nos permitan satisfacer nuestras necesidades de alimentos, agua y energía a nivel local.

### Lecturas Recomendadas


- Bill Holmgren and David Mollison, *Permaculture One: a Perennial Agriculture for Human Settlements*, Sidney: Corgi books, 1978.
- Elli King, ed., *Listen: The Story of the People at Taku Wakan Tipi and the Reroute of Highway 55*, *or*, *The Minnehaha Free State*, Tucson, AZ: Feral Press, 2006.
- Heather C. Flores, *Food Not Lawns: How To Turn Your Yard Into A Garden And Your Neighborhood Into A Community*, White River Jct., (Vermont): Chelsea Green, 2006.
- Jan Martin Bang, *Ecovillages: A Practical Guide to Sustainable Communities*, Edimburgo: Floris Books, 2005.
- Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, Nueva York: Viking, 2005.
- Murray Bookchin, *La ecología de la libertad. El surgimiento y la disolución de las jerarquías*, Móstoles: Madre Tierra, 1999.
- Nirmal Sengupta, *Managing Common Property: Irrigation in India and The Philippines*, Nueva Delhi: Sage, 1991.
- Winona LaDuke, *Recovering the Sacred: The Power of Naming and Claiming*, Cambridge: South End Press, 2005.

## V

## CRIMEN

La cárcel es la institución que de forma más explícita evidencia la dominación. Los anarquistas desean crear una sociedad que pueda protegerse y resolver sus problemas internos sin policía, jueces o cárceles; una sociedad que no vea los problemas en términos de lo bueno y lo malo, de lo permitido y lo prohibido, de los buenos ciudadanos y los criminales.

### ¿Quién nos protegerá sin policía?

En nuestra sociedad, la policía se beneficia de un inmenso despliegue publicitario, en concreto, los medios de comunicación siembran el miedo con una cobertura tendenciosa de los delitos o con la avalancha de películas y programas de televisión en que los policías aparecen como héroes protectores. Sin embargo, muchas experiencias de la gente contrastan fuertemente con esta torpe propaganda.

En una sociedad jerárquica, ¿a quién protege la policía? ¿Quién tendrá más miedo a la delincuencia, y quién tendrá más que temer de la policía? En algunas comunidades, la policía actúa como una fuerza de ocupación: la policía y el crimen forman las mandíbulas que se entrelazan como una trampa que impide a las personas escapar de situaciones de opresión, o rescatar a sus comunidades de la violencia, la pobreza y la fragmentación.

Un análisis histórico nos muestra que la policía no nace como una necesidad social para proteger a las personas de una creciente delincuencia. En EE.UU., las fuerzas policiales modernas surgen en un momento en que el crimen estaba disminuyendo. Por el contrario, la institución policial surgió como una herramienta para posibilitar a la clase dominante un mayor control sobre la población y ampliar el monopolio del Estado en la resolución de los conflictos sociales. Esto no pretendía ser una respuesta al crimen o un intento de resolverlo, al contrario, coincidió con la creación de nuevas formas de delincuencia. Mientras por un lado las fuerzas policiales eran ampliadas y modernizadas, por otro, la clase dominante comenzó la criminalización preferentemente de conductas de la clase social más baja que hasta entonces habían sido aceptadas, tales como la vagancia, el juego y las borracheras públicas.[78] Los que tienen la autoridad definen la *actividad criminal* según sus propias necesidades, y luego presentan sus definiciones como neutrales y atemporales. Por ejemplo, mucha más gente muere por la contaminación y los accidentes laborales que por las drogas, pero son los traficantes de drogas los señalados como una amenaza para la sociedad, no los dueños de las fábricas. E incluso cuando los dueños de fábricas quebrantan la ley provocando la pérdida de vidas humanas, no son enviados a prisión.[79]

78. Este análisis está perfectamente documentado por Kristian Williams en *Our Enemies in Blue*. Brooklyn: Soft Skull Press, 2004.

79. En el 2005, 5.734 trabajadores fueron asesinados por una lesión traumática durante su jornada laboral y se estima que entre 50.000 y 60.000 murieron a causa de enfermedades profesionales de acuerdo con la AFL-CIO «Facts About Worker Safety and Health 2007»:
http://www.aflcio.org/issues/safety/memorial/upload/Wmd_safetyfacts.pdf
De todas las muertes de trabajadores por negligencia del empresario, entre 1982 y 2002, menos de 2.000 fueron investigadas por el gobierno, y de estos solo 81 terminaron en condenas y solo 16 supusieron penas de cárcel, aunque la pena máxima permitida era de seis meses. De acuerdo con David Barstow, «EE.UU.

Hoy en día, más de dos tercios de los presos en EE.UU. están encerrados por delitos no violentos. No es de extrañar que la mayoría de los presos sean gente pobre y gente de color: en primer lugar, debido a la criminalización de las drogas y la inmigración; y en segundo lugar, debido a que para los negros existe mayor probabilidad de condena o de sentencias más duras que para el resto de personas por los mismos crímenes.[80] Asimismo, la intensa presencia de la policía militarizada en los guetos y barrios pobres se relaciona con el hecho de que la delincuencia se mantiene alta en los barrios mientras las tasas de encarcelación aumentan. La policía y las prisiones son herramientas de control que mantienen las desigualdades sociales, siembran el miedo y el resentimiento, excluyen y alienan a comunidades enteras y ejercen la violencia extrema contra los sectores más oprimidos de la sociedad.

Quienes pueden organizar sus propias vidas dentro de sus comunidades están mejor preparados para protegerse a sí mismos. Algunas sociedades y comunidades que han ganado autonomía frente al Estado organizan patrullas de voluntarios para ayudar a las personas más débiles y desalentar las agresiones. A diferencia de la policía, estos grupos por lo general no tienen autoridad coercitiva o una estructura burocrática cerrada, y lo más probable es que estén compuestos por voluntarios del mismo barrio. Se centran en la protección de las personas en lugar de proteger la propiedad o los privilegios y en ausencia de un ordenamiento jurídico tratan de responder a las necesidades de

---

rara vez busca cargos por muertes en el lugar de trabajo», NewYork Times, 22 de diciembre del 2003.

80. Estas son estadísticas ampliamente disponibles de la Oficina del Censo de EE.UU., del Departamento de Justicia, de investigadores independientes, de Human Rights Watch y otras organizaciones. Se pueden encontrar, por ejemplo, en drugwarfacts.org. [Visto el 30 de diciembre 2009].

la gente en vez de seguir un protocolo inflexible. Otras sociedades se organizan contra el *daño social* sin la creación de instituciones específicas. En su lugar, utilizan sanciones difusas —respuestas y actitudes extendidas en la sociedad y propagadas culturalmente— para promover un ambiente seguro.

Los anarquistas tienen una visión totalmente diferente de los problemas que las sociedades autoritarias sitúan en el marco del crimen y el castigo. Un delito es la violación de una ley escrita y las leyes son impuestas por organismos al servicio de la élite. En última instancia, la cuestión no es si alguien está dañando a los demás, sino si está desobedeciendo las órdenes de la élite. Como respuesta al crimen, el castigo crea jerarquías de principios y poder entre el criminal y los encargados de administrar justicia. Niega al criminal los recursos que pueda necesitar para reintegrarse en la comunidad y para detener el perjuicio a los demás.

En una sociedad consciente, las personas no necesitan leyes escritas pues tienen el poder de determinar si alguien les obstaculiza la cobertura de sus necesidades, y pueden acudir a sus compañeros para conseguir ayuda para resolver los conflictos. Desde este punto de vista, el problema no es el delito, sino el daño social: acciones tales como un asalto y conducir ebrio que, de hecho, perjudican a otras personas. Este paradigma acaba con la categoría de crimen sin víctimas, y pone de manifiesto lo absurdo de la protección de los derechos de propiedad de los privilegiados por encima de las necesidades de supervivencia de otras personas. Los atropellos típicos de la justicia capitalista como detener al hambriento por robar a los ricos, no sería posible en un paradigma basado en las necesidades.

Durante la huelga general de febrero de 1919 en Seattle, los trabajadores se hicieron cargo de la ciudad. Seattle dejó de funcionar para el comercio, pero los trabajadores no dejaron que reinara el caos.

Por el contrario, se mantuvieron funcionando todos los servicios vitales, pero organizados por los trabajadores sin la dirección de los jefes. Los trabajadores fueron los que hicieron funcionar la ciudad y durante la huelga demostraron que sabían cómo llevar a cabo su trabajo sin la intervención de directivos. Coordinaron la organización de toda la ciudad a través del Consejo General de Huelga, compuesto por trabajadores de todos los sindicatos locales; la estructura fue similar y tal vez inspirada en la Comuna de París. Los sindicatos locales y grupos específicos de trabajadores permanecieron autónomos en sus puestos de trabajo sin la gestión o la interferencia del Consejo o de cualquier otro organismo. Los trabajadores eran libres de tomar la iniciativa en el ámbito local. Los conductores de carros lecheros, por ejemplo, establecieron un sistema de distribución de leche en los barrios que los jefes, únicamente preocupados por el afán del lucro, nunca habrían permitido.

Los trabajadores en huelga recogieron la basura, hicieron funcionar las cafeterías públicas, distribuyeron comida gratis y mantuvieron los servicios del departamento de bomberos. También brindaron protección contra comportamientos antisociales como robos, asaltos, asesinatos y violaciones: la ola de crímenes que los autoritarios siempre han pronosticado. Una guardia ciudadana compuesta por veteranos militares desarmados caminaba por las calles para vigilar y responder a las peticiones de ayuda, a pesar de que estaban autorizados solamente a utilizar advertencias y métodos persuasivos. Ayudados por el sentimiento de solidaridad que crea un tejido social más fuerte, durante la huelga, los guardias voluntarios fueron capaces de mantener un ambiente de paz, objetivo que el Estado por sí mismo no puede.

Este contexto de solidaridad, comida gratis y concienciación de la gente común jugó un papel fundamental para acabar con el crimen desde su raíz. Las personas marginadas tuvieron la oportunidad

de participar en la comunidad, de tomar decisiones, de conseguir la integración social que les niega un régimen capitalista. La ausencia de policía, cuya presencia pone de relieve las tensiones de clase y crea un ambiente hostil, puede, en realidad, hacer disminuir la delincuencia entre la clase baja. Incluso las autoridades destacaron cómo estaba organizada la ciudad: el general de división John F. Morrison, con destino en Seattle, afirmó que nunca había visto «una ciudad tan tranquila y ordenada». La huelga terminó, en última instancia, por la invasión de miles de soldados y agentes de policía, acompañada de la presión de los líderes sindicales.[81]

En la ciudad de Oaxaca, en el 2006, durante los cinco meses de autonomía logrados durante la revuelta, la APPO, la asamblea popular organizada por los profesores en huelga y otros activistas para coordinar la resistencia y organizar la vida en la ciudad, estableció una vigilancia de voluntarios que ayudaron a mantener la paz en circunstancias especialmente violentas y que causaban divisiones. Por su parte, la policía y los paramilitares mataron a más de diez personas: este fue el único derramamiento de sangre en ausencia del poder estatal.

El movimiento popular de Oaxaca fue capaz de mantener una relativa paz a pesar de toda la violencia infligida por el Estado. Esto se logró mediante la adaptación de una costumbre indígena a la nueva situación: utilizaron *topiles*, es decir, vigilantes rotativos que mantenían la seguridad en las comunidades indígenas. El sindicato de profesores ya utilizaba topiles como voluntarios de seguridad durante el campamento, antes de la formación de la APPO. En la APPO rápi-

---

81. Wikipedia «Seattle General Strike of 1919»: http://en.wikipedia.org/wiki/Seattle_general_strike_of_1919. [Visto el 21 de junio de 2007].
Las fuentes impresas citadas en este artículo incluyen Jeremy Brecher, *Strike!* Revised Edition. South End Press, 1997; y Howard Zinn, *A People's History of the United States*, Perrenial Classics Edition, 1999.

damente se extendió la práctica cuyo papel recayó en una comisión de seguridad que debía proteger la ciudad de la policía y los paramilitares. Una gran parte de los deberes de los topiles incluían la ocupación de edificios gubernamentales y la defensa de las barricadas y de los espacios ocupados. Esto significaba que a menudo tuvieron que luchar contra la policía armada y los paramilitares con nada más que piedras y petardos.

> Algunos de los peores ataques ocurrieron frente a los edificios ocupados. Estábamos custodiando el edificio de la Secretaría de Economía, cuando nos dimos cuenta de que en algún lugar dentro del edificio había un grupo de personas que se preparaban para atacarnos. Tocamos a la puerta y nadie respondió. Cinco minutos más tarde, un grupo armado llegó por detrás del edificio y comenzó a disparar contra nosotros. Tratamos de cubrirnos, pero sabíamos que si retrocedíamos, toda la gente en la barricada en la parte delantera del edificio —debía haber alrededor de cuarenta personas— se encontraría en grave peligro. Así que decidimos mantener nuestra posición, y nos defendimos con piedras. No dejaban de dispararnos hasta que se detuvieron y se alejaron porque vieron que no nos íbamos a mover. Varios de nosotros estábamos heridos. Uno recibió un balazo en la pierna y otro recibió un disparo en la espalda. Más tarde, llegaron algunos refuerzos, pero los sicarios ya se habían retirado.
>
> No teníamos armas. En la Oficina de Economía nos defendimos con piedras. Conforme pasaba el tiempo nos encontramos bajo el ataque de disparos cada vez más frecuentemente, así que empezamos a prepararnos para defendernos con petardos, lanzacohetes caseros o cócteles molotov. Todos teníamos algo. Y si no tenías ninguna de esas cosas, defendíamos a las personas con nuestros cuerpos o manos desnudas.[82]

Después de estos ataques, los topiles ayudaron a trasladar a los heridos a los centros de asistencia primaria.

Los voluntarios de seguridad también daban respuesta al delito común. Si alguien estaba siendo robado o asaltado, los vecinos daban

82. Diana Denham y C.A.S.A. Collective (eds.), *Op. Cit.* Entrevista con Cuatli.

la voz de alarma y los topiles del barrio respondían. Si el agresor estaba drogado sería amarrado en la plaza central por la noche y al siguiente día se le haría recoger la basura o realizar otro tipo de servicio a la comunidad. Las distintas personas tenían ideas dispares sobre las soluciones a adoptar a largo plazo, y como la rebelión en Oaxaca era políticamente muy diversa, no todas estas ideas eran revolucionarias. Algunas personas querían llevar a los ladrones o asaltantes a los tribunales, aunque una opinión ampliamente difundida afirmaba que el gobierno liberaba a todos los infractores de la ley, animándoles a volver y cometer más delitos.

La historia de Exarchia, un barrio en el centro de Atenas, a lo largo de los años ha mostrado que la policía no nos protege, sino que nos pone en peligro. Durante años, Exarchia ha sido el bastión del movimiento anarquista y de la contracultura. El barrio se ha protegido contra la gentrificación y la vigilancia a través de una serie de acciones. Los coches de lujo son habitualmente quemados si permanecen estacionados allí durante la noche. Después de ser asediados con la destrucción de propiedades y con la presión social, los dueños de tiendas y de restaurantes ya no tratan de eliminar la propaganda política de sus paredes, de echar vagabundos o de crear un ambiente comercial en la calle. Han reconocido que las calles son del pueblo. Los policías de paisano que entran en Exarchia han sido brutalmente golpeados en varias ocasiones. Durante el período previo a los Juegos Olímpicos de la ciudad, trataron de renovar la plaza de Exarchia para convertirla en un punto turístico más que en un lugar de reunión local. El nuevo plan, por ejemplo, incluía colocar una gran fuente y quitar los bancos. Los vecinos comenzaron a reunirse, realizando su propio plan de renovación e informando a la empresa constructora de que debía utilizar el plan local y no el plan del gobierno de la ciudad. La repetida destrucción de los equipos de construcción finalmente

convenció a la empresa de quién mandaba allí. El parque renovado hoy en día tiene más espacios verdes, bonitos bancos nuevos y ninguna fuente turística.

Los ataques contra la policía en Exarchia son frecuentes, por eso la policía antidisturbios siempre está estacionada en las cercanías. En los últimos años, la policía ha vuelto a la carga en su intento de ocupar Exarchia por la fuerza, manteniendo una guardia alrededor de las *fronteras* del barrio, con grupos armados antidisturbios constantemente preparados por si ocurriera un ataque contra los policías. En ningún momento la policía ha sido capaz de llevar a cabo sus actividades de forma normal. Los policías no patrullan el barrio a pie, y rara vez lo hacen en vehículos. Si entran, vienen preparados para luchar y defenderse. La gente pinta grafitis y coloca carteles a plena luz del día. Es en gran medida una zona sin ley, y la gente comete delitos con una frecuencia y apertura asombrosa. Sin embargo, no es un barrio peligroso. Los delitos *preferidos* son políticos o, al menos, sin víctimas, como fumar marihuana. Es seguro caminar por allí solo por la noche, a menos que seas policía; la gente en las calles está relajada y es amable, y la propiedad personal no se enfrenta a una gran amenaza, con la excepción de los coches de lujo y similares. La policía no es bienvenida aquí y tampoco es necesaria.

Y es precisamente en esta situación donde la policía demuestra su verdadero carácter. No es una institución que responda a la delincuencia o a una necesidad social, es una institución que asegura el control social. En los últimos años, la policía ha tratado de inundar la zona, y al movimiento anarquista en particular, con drogas adictivas como la heroína, alentando directamente a adictos a pasar su tiempo en la plaza de Exarchia. Esto ha ocurrido hasta que los anarquistas y otros vecinos se han defendido de estas formas de violencia policial, deteniendo la propagación de las drogas adictivas. Incapaces de rom-

per el espíritu rebelde del barrio, la policía ha recurrido a tácticas más agresivas, tomando medidas propias de una ocupación militar. El 6 de diciembre del 2008, ese enfoque tuvo su desenlace inevitable cuando dos policías dispararon a un menor de 15 años de edad, el anarquista Alexis Grigoropoulos matándolo en el centro de Exarchia. A las pocas horas, los contraataques comenzaron, y durante días, policías de toda Grecia fueron atacados con palos, piedras, cócteles molotov y, en un par de ocasiones, con armas de fuego. Las zonas liberadas de Atenas y de otras ciudades griegas se están expandiendo, y la policía teme desalojar estas nuevas ocupaciones, porque la gente se ha mostrado más fuerte. En la actualidad, los medios de comunicación están llevando a cabo una campaña para infundir miedo, aumentando la cobertura del delito antisocial y tratando de mezclar estos crímenes con la existencia de zonas autónomas. El delito es una herramienta del Estado, que sirve para asustar a la gente, aislar a las personas y hacer que el gobierno parezca necesario. Pero el gobierno no es más que una estafa. El Estado es una mafia que ha conseguido el control de la sociedad, y es la ley la codificación de todo lo que ellos nos han robado.

Los rotumanos son un pueblo tradicionalmente sin Estado que vive en la isla de Rotuma en el Pacífico Sur, al norte de Fiyi. Según el antropólogo Alan Howard, los miembros de esta sociedad sedentaria son socializados para no ser violentos. Las normas culturales promueven un comportamiento respetuoso y amable hacia los niños. El castigo físico es extremadamente raro, y casi nunca tiene la intención de hacer daño al niño que se comporta mal. En cambio, los adultos rotumanos usan la vergüenza en lugar del castigo, una estrategia que plantea en los niños un alto grado de sensibilidad social. Los adultos, avergonzarán especialmente a los niños que actúan como matones y, en sus propios conflictos, los adultos hacen un gran esfuerzo para no hacer que los demás se enojen. Desde la perspectiva de Howard, como

occidental más autoritario que observa esto desde fuera, se les da a los niños «un asombroso grado de autonomía» y el principio de autonomía personal se extiende por toda la sociedad: «No solo los individuos ejercen su autonomía dentro de sus hogares y comunidades, sino que los pueblos son también autónomos en relación el uno al otro, siendo los *distritos* esencialmente unidades políticas autónomas».[83] Los mismos rotumanos probablemente describirían su situación con diferentes palabras, aunque no pudimos encontrar entrevistas a personas. Tal vez podrían hacer hincapié en las relaciones horizontales que conectan los hogares y los pueblos, pero para los observadores criados en una cultura euro/americana y adoctrinados en la creencia de que una sociedad solo se mantiene unida por la autoridad, lo que más destaca es la autonomía de los diferentes hogares y aldeas.

Aunque los rotumanos viven en la actualidad bajo un gobierno impuesto, evitan el contacto y la dependencia de él. Probablemente no es coincidencia que la tasa rotumana de homicidios se encuentra en el bajo nivel de 2,02 personas por cada 100.000 por año, tres veces menor que en los EE.UU. Howard describe el punto de vista rotumano respecto al crimen como algo similar al de muchos otros pueblos sin Estado, no como la violación de un código o estatuto, sino como algo que causa daño o erosiona los lazos sociales. En consecuencia, la mediación es importante en la solución de conflictos por medios pacíficos. Jefes y subjefes actúan como mediadores, aunque los distinguidos ancianos pueden intervenir también en dicho papel. Los jefes no son jueces, y si no parecen imparciales perderán a sus seguidores, ya que las familias son libres de cambiarse de grupo. El mecanismo de resolución de conflictos más importante es la disculpa pública. A la disculpa pública se le atribuye una gran importancia, y según

83. Alan Howard, «Restraint and Ritual Apology: the Rotumans of the South Pacific», en Graham Kemp y Douglas P. Fry (eds.), *Op. Cit.*, p. 42.

la gravedad del delito, puede ser acompañada también por ofrendas rituales de paz. Disculparse correctamente es una acción honorable, mientras que negar una disculpa es deshonroso. Los miembros mantienen su posición y estatus en el grupo por ser responsables, sensibles a la opinión del grupo y por su capacidad para resolver los conflictos. Si alguna persona se comporta del modo que podríamos esperar de alguien que vive en una sociedad basada en la policía y el castigo, se aísla y, por lo tanto, limita su influencia nociva.

Durante dos meses, en 1973, los prisioneros de máxima seguridad en Massachusetts mostraron que en nuestra sociedad los supuestos criminales pueden ser menos responsables de la violencia que sus guardias. Después de la masacre carcelaria de 1971 en Attica, el gobernador de Massachusetts, siendo centro de la atención nacional por el dramático fracaso del sistema penitenciario para corregir o rehabilitar a las personas declaradas culpables de delitos, designó una comisión para la reforma del Departamento de Prisiones. Mientras tanto, los reclusos de la prisión estatal de Walpole habían formado un sindicato de presos. Entre sus objetivos se incluían facilitar su propia protección frente a los carceleros, bloquear los intentos de los administradores de las cárceles para establecer programas de modificación de conducta y organizar para los presos programas de educación, concienciación y salud. Reivindicaban más derechos en relación a las visitas, al trabajo o a los voluntariados fuera de la prisión, y también la capacidad de ganar dinero para enviárselo a sus familias. En última instancia, se buscaba poner fin a la reincidencia —expresidiarios condenados a volver a la cárcel nuevamente— y abolir el sistema penitenciario.

Los prisioneros negros habían formado un colectivo educativo y cultural Black Power para conseguir mayor unidad y fomentar la lucha contra el racismo de la mayoría blanca, resultando esto decisivo para la formación del sindicato ante la represión de los guardias. En primer

lugar, tuvieron que poner fin a la guerra racial entre los prisioneros, una guerra que era alentada por los guardias. Los líderes de todos los grupos de prisioneros acordaron una tregua general, garantizada por la promesa de matar a cualquier preso que la rompiera. El sindicato de prisiones era apoyado por un grupo externo de expertos en medios de comunicación y derechos civiles y por activistas religiosos, aunque la comunicación entre los dos grupos era a veces obstaculizada por mentalidades asistencialistas y por los ortodoxos comprometidos con la no violencia. Ayudó que el Comisionado de Prisiones apoyara la idea de un sindicato de presos, en lugar de oponerse de plano como la mayoría de los administradores de la prisión lo habría hecho.

Según se puso en funcionamiento el sindicato de presos de Walpole, el director de la cárcel intentó dividir a los presos imponiendo un cierre arbitrario de la prisión cuando los presos negros estaban preparando su celebración de Kwanzaa.[84] Los presos blancos ya habían tenido su celebración de Navidad sin ser molestados, y los presos negros habían pasado todo el día cocinando, esperando con impaciencia las visitas de sus familiares. En una impresionante demostración de solidaridad, todos los presos se declararon en huelga, negándose a abandonar sus celdas o a trabajar. Durante tres meses sufrieron palizas, celdas de aislamiento, hambre, la negación de atención médica, la adicción a los tranquilizantes entregados por los guardias, y condiciones repugnantes por la acumulación de excrementos y basura en y alrededor de sus celdas. Pero los presos se negaron a rendirse o a dividirse. Finalmente, el Estado tuvo que negociar, se estaban quedando sin las placas de matrículas de automóviles que los presos de Walpole normalmente producían y la crisis ensuciaba su imagen.

84. (N. del T.). «Kwanzaa» es una palabra suajili que se refiere a una celebración afroamericana que se realiza entre el 26 de diciembre y el 1 de enero. Estas fiestas son casi exclusivas de los negros estadounidenses.

Los presos lograron su primera reivindicación: el director de la prisión se vio obligado a renunciar. Rápidamente consiguieron otros objetivos como la ampliación de los derechos de visita, de permisos, de autoorganización de programas; lograron la revisión y liberación de los presos aislados, además de observadores civiles dentro de la prisión. A cambio, limpiaron la prisión y les dieron a los guardias lo que nunca habían tenido: paz.

Como medida de protesta por la pérdida de autoridad, los carceleros abandonaron sus puestos de trabajo. Consideraban que con este acto probarían lo necesarios que eran, sin embargo, para su vergüenza, consiguieron el efecto contrario. Durante dos meses, los presos controlaron la prisión ellos mismos. Durante buena parte de ese tiempo, los guardias no estaban presentes en los bloques de celdas, si bien la policía estatal controlaba el perímetro de la prisión para evitar fugas. Observadores civiles pasaban las veinticuatro horas del día en el interior de la prisión, pero estaban entrenados para no intervenir: su papel consistía en documentar la situación, hablar con los presos y prevenir la violencia de los guardias que de vez en cuando entraban en la cárcel. Un observador expuso lo siguiente:

> El ambiente era muy relajado; nada que ver con lo que yo esperaba. Me parece que mi visión había estado muy condicionada por la sociedad y los medios de comunicación. Estos hombres no son animales, ni locos peligrosos. Encontré que mis propios miedos eran realmente infundados.

Otro observador insistió en que «Es fundamental que nadie del personal anterior del Bloque 9 [un bloque de aislamiento] regrese jamás. Vale la pena pagarles para que se retiren. Los guardias son un problema de seguridad».[85] Walpole había sido una de las prisiones

85. Ambas citas han sido tomadas de Jamie Bissonette, *When the Prisoners Ran Walpole: a true story in the movement for prison abolition*, Cambridge: South End Press, 2008, p. 160.

más violentas del país, pero mientras los presos tuvieron el control, la reincidencia disminuyó drásticamente y los asesinatos y las violaciones se redujeron a cero. Los presos habían desmentido dos mitos fundamentales del sistema de justicia penal: que las personas que cometen delitos deben ser aisladas, y que deben ser los destinatarios de una rehabilitación forzada en lugar de posibilitar su control sobre su propia recuperación.

Los guardias estaban ansiosos por poner fin a este vergonzoso experimento para la abolición de las cárceles. El sindicato de carceleros era lo suficientemente fuerte como para provocar una crisis política, y el Comisionado de Prisiones además no podía despedir a ninguno de ellos, ni siquiera a aquellos que participaban en actos de tortura o realizaban declaraciones racistas a la prensa. Para que mantuvieran su trabajo, el Comisionado debía traer a los guardias de nuevo a prisión, y finalmente *vendió* a los prisioneros. Los principales elementos de la estructura de poder, incluida la policía, los carceleros, los fiscales, los políticos y los medios de comunicación se opusieron a la reforma penitenciaria y fue imposible realizarla dentro de los cauces democráticos.

Muchos de los observadores civiles señalaron unánimemente que los guardias trajeron el caos y la violencia de nuevo a la prisión, y que intencionalmente alteraron los pacíficos resultados de la autoorganización de los presos. Al final, para lograr acabar con el sindicato de reclusos, los guardias provocaron un motín y se solicitó la intervención de la policía estatal, que entró disparando a varios presos y torturando a los principales organizadores. El líder más reconocible de los presos negros solo salvó su vida gracias a la autodefensa armada.

Muchos de los observadores civiles y el Comisionado de Prisiones, al que forzaron a dejar su trabajo lo antes posible, se declararon finalmente a favor de la abolición de las prisiones. Los prisioneros

que se hicieron cargo de Walpole continúan luchando por su libertad y su dignidad, sin embargo, el sindicato de carceleros logró un mayor poder que antes; los medios de comunicación dejaron de hablar de la reforma penitenciaria, y tal y como describí en la prisión de Walpole, ahora en MCI Cedar Junction, aún torturan y matan a personas que merecen estar en sus comunidades trabajando por una sociedad más segura.

### ¿Qué pasa con las pandillas y los matones?

Algunos temen que en una sociedad sin autoridades, las personas más fuertes se muestren fuera de control, cogiendo y haciendo lo que les dé la gana. Nadie se da cuenta de que esto describe lo que realmente sucede en las sociedades con gobierno. Este miedo se deriva del mito estatista de que todos estamos aislados. Al gobierno le gustaría que creyeras que sin su protección eres vulnerable a los caprichos de alguien más fuerte que tú. Sin embargo, ningún matón es más fuerte que toda una comunidad. Una persona que rompe la paz social, no respeta las necesidades de otra persona y actúa de una manera autoritaria y violenta puede ser derrotada o expulsada por los vecinos si trabajan juntos para restaurar la paz.

En Christiania, el barrio antiautoritario y autónomo de la capital de Dinamarca, han estado lidiando con sus propios problemas y con los problemas asociados a todos los visitantes que reciben y cuyo resultado es una alta movilidad geográfica. Muchas personas vienen como turistas, y muchos más vienen a comprar hachís —no hay leyes en Christiania y las drogas blandas son fáciles de encontrar, a pesar de que las drogas duras se han prohibido con éxito—. Dentro de Christiania hay numerosos talleres que elaboran diversos productos, el más famoso son sus bicicletas de alta calidad, pero hay también restaurantes, cafés, una guardería, una clínica, una tienda de alimentos

saludables, una librería, un espacio anarquista y una sala de conciertos. Christiania nunca ha sido dominada por pandillas o matones allí residentes. En 1984, una banda de motociclistas se mudó, con la esperanza de explotar la anarquía de la zona autónoma y monopolizar el comercio de hachís. Después de varios conflictos, los residentes de Christiania consiguieron expulsar a los moteros, utilizando sobre todo tácticas pacíficas.

El peor acoso ha venido por parte de la policía, que recientemente reanudó sus intentos de entrar en Christiania para arrestar a varias personas por tenencia de marihuana y hachís, por lo general como pretexto para incrementar la tensión. A las compañías inmobiliarias de la zona les encantaría ver destruido este territorio libre, porque se asienta en un terreno que se ha revalorizado enormemente. Hace décadas, los habitantes de Christiania mantuvieron un debate acerca de cómo lidiar con el problema de las drogas duras que entraban desde el exterior. Pese a la gran oposición, decidieron pedirle ayuda a la policía, encontrándose que la policía se dedicó a encerrar a la gente por las drogas blandas y a proteger la propagación de las drogas duras como la heroína, probablemente con la esperanza de que la adicción se propagase como una epidemia que destruyera el experimento social autónomo.[86] Esta no es, de ninguna manera, la primera vez que la policía u otros agentes del Estado han propagado drogas adictivas, mientras han tratado de eliminar las drogas blandas o alucinógenas; de hecho esto aparece universalmente como parte de las estrategias policiales de represión. Al final, los residentes de Christiania, decidieron expulsar a la policía y combatir el problema de las drogas duras por ellos mismos, manteniendo alejados a los distribui-

86. Uno no puede dejar de comparar esto con la difusión del opio británico en China o la difusión del whisky por el gobierno de EE.UU. entre los indígenas y, más tarde, de la heroína en los guetos.

dores y usando la presión social para desalentar el consumo de drogas duras.

En Christiania como en otros lugares, el Estado representa el mayor peligro para la comunidad. A diferencia de los matones individuales que uno imagina aterrorizando a una sociedad sin leyes, el Estado no puede ser fácilmente derrotado. Por lo general, el Estado se arroga el monopolio de la fuerza con el pretexto de proteger a los ciudadanos de posibles matones; esta es la justificación para prohibir que nadie use la fuerza fuera del aparato estatal, sobre todo como modo de autodefensa en contra del gobierno. A cambio de renunciar a este poder, los ciudadanos tienen la posibilidad de dirigirse al sistema judicial para usarlo como herramienta para defender sus intereses, pero por supuesto, el sistema judicial es parte del Estado y protege sus intereses por encima de los de todos los demás. Cuando el gobierno trata de aprovechar un terreno para construir un centro comercial, por ejemplo, puedes llevar el asunto a los tribunales o incluso llevarlo ante el ayuntamiento de la ciudad, pero puede que estés tratando con alguien que está a favor del centro comercial. Un tribunal de matones no será justo con las víctimas de un matón, y no va a simpatizar contigo si te defiendes contra el desalojo. Por el contrario, se pondrá en contra de ti.

En este contexto, los que quieren una solución a menudo tienen que buscarla fuera de los tribunales. Una dictadura militar tomó el poder en Argentina en 1976 y llevó a cabo una *guerra sucia* contra los izquierdistas, torturando y matando a 30.000 personas. Los oficiales responsables de las torturas y las ejecuciones fueron indultados por el gobierno democrático que sucedió a la dictadura. Las Madres de la Plaza de Mayo, que comenzaron a reunirse para exigir el fin de las desapariciones y para saber qué pasó con sus hijos, se convirtieron en una fuerza social importante para conseguir el final del reinado del

terror. Como el gobierno nunca ha tomado medidas serias para pedir responsabilidades a los asesinos y torturadores, la gente ha creado una justicia popular que se basa en —y va más allá de— las protestas y actos conmemorativos organizados por las Madres.

Cuando un participante de la guerra sucia es localizado, los activistas colocan carteles por todo el barrio informando a todos de su presencia, piden a las tiendas locales que rechacen la entrada de dicha persona y, a menudo, es seguido y acosado. En una práctica conocida como *escrache*, cientos o incluso miles de participantes marchan a la casa del involucrado en la guerra sucia con carteles, pancartas, títeres y tambores. Allí cantan y hacen sonar música durante horas, avergonzando al torturador y haciendo que todos sepan lo que ha hecho; la gente muchas veces ataca su casa con bombas de pintura.[87] A pesar de la existencia de un sistema de justicia que protege a los poderosos, los movimientos sociales de Argentina se han organizado en conjunto para humillar y aislar a los peores *matones*.

### ¿Qué detendrá a alguien que intente asesinar a otros?

Muchos crímenes violentos pueden relacionarse con factores culturales. Los delitos violentos, como el asesinato, probablemente se reducirían drásticamente en una sociedad anarquista porque la mayoría de sus causas —la pobreza, la glorificación de la violencia en la televisión, las cárceles y la policía, la guerra, el sexismo y la normalización de las conductas individualistas y antisociales— desaparecerían o disminuirían.

Las diferencias entre dos comunidades zapotecas ponen de manifiesto que la paz es una elección posible. Los zapotecas son una nación indígena sedentaria y agraria que vive en una tierra que ahora es reclamada por el Estado de México. Una comunidad zapoteca, La

87. Natasha Gordon y Paul Chatterton, *Op. Cit.*, pp. 66-68.

Paz, tiene una tasa de homicidios anual de 3,4/100.000. La comunidad zapoteca vecina tiene una tasa de homicidios mucho más alta, de 18,1/100.000. ¿Qué características sociales se relacionan con la forma de vida más pacífica? A diferencia de sus vecinos más violentos, la comunidad zapoteca de La Paz no golpea a los niños, en consecuencia, los niños ven menos violencia y usan menos violencia en sus juegos. Del mismo modo, el maltrato a la mujer es poco frecuente y no se considera socialmente aceptable; las mujeres son consideradas iguales a los hombres y disfrutan de una actividad económica autónoma que es importante para la vida de la comunidad, por lo que no dependen de los hombres. En cuanto a la crianza, las implicaciones de esta comparación en concreto han sido corroboradas por al menos un estudio cultural cruzado sobre socialización, el cual encontró que las técnicas de socialización amables y afectuosas están vinculadas a bajos niveles de conflictividad en la sociedad.[88]

Los semai y los noruegos han sido mencionados anteriormente como sociedades con bajas tasas de homicidios. Antes del periodo colonial, los semai no tenían Estado, mientras que Noruega sí tiene un gobierno. La socialización es relativamente pacífica entre los semai y los noruegos por igual. Los semai utilizan una economía del don por la cual la riqueza se distribuye uniformemente, mientras que Noruega tiene una de las más bajas tasas de desigualdad económica entre los países capitalistas debido a sus políticas socialistas. Una similitud más es la dependencia de la mediación para resolver disputas en lugar del castigo, la policía o las prisiones. Noruega tiene policía y sistema penitenciario, pero a diferencia de lo que pasa con la mayoría de los Estados, da una gran importancia a los mecanismos de mediación en los

---

88. Graham Kemp y Douglas P. Fry (eds.), *Op. Cit.*, pp. 73-79. El estudio cultural cruzado al que nos referimos es M. H. Ross, *The Culture of Conflict*, New Haven: Yale University Press, 1993.

conflictos, muy similares a los que florecen en sociedades pacíficas sin Estado. La mayoría de las controversias civiles en Noruega deben ser llevadas ante los mediadores antes de que puedan ser llevadas ante los tribunales, y miles de casos delictivos son también llevados ante ellos. En el 2001, se alcanzó un acuerdo en el 89% de la mediaciones.[89]

Así que en una sociedad anarquista, los delitos violentos serían menos comunes. Pero cuando ocurrieran, ¿sería la sociedad más vulnerable? Después de todo, uno podría decir que incluso cuando la violencia ya no es una respuesta social racional, los asesinos psicópatas aún pueden aparecer en algún momento. Es suficiente con señalar que una sociedad capaz de derrocar a un gobierno difícilmente estará a merced de asesinos psicópatas solitarios. Y las sociedades que no han surgido de una revolución, pero que gozan de un fuerte sentido de comunidad y de solidaridad son capaces de protegerse también por sí mismas. Los inuit, cazadores-recolectores indígenas de las regiones árticas de América del Norte, son un ejemplo de lo que una sociedad sin Estado puede hacer en el peor de los escenarios. De acuerdo con sus tradiciones, si una persona ha cometido un asesinato, la comunidad se lo perdonaría haciéndole reconciliarse con la familia de la víctima. Si esa persona comete otro asesinato, será asesinada —por lo general por los miembros de su propio grupo familiar, por lo que no habría venganza o causas de disputa—.

Los métodos punitivos del Estado para hacer frente a la delincuencia empeoran las cosas, no las mejoran. Los métodos de reparación para responder a los daños sociales que se utilizan en muchas sociedades sin Estado abren nuevas posibilidades para escapar a los ciclos de maltrato, castigo y daños que son tan familiares para muchos de nosotros.

---

89. Graham Kemp y Douglas P. Fry (eds.), *Idem.*, p. 163.

## ¿Qué hay de la violación, la violencia doméstica y otras formas de agresión?

Muchas de las acciones que son consideradas un delito por nuestro gobierno son completamente inofensivas. Algunos delitos, como robar a los ricos o sabotear instrumentos de guerra, en realidad pueden contribuir a reducir muchos problemas sociales. Así, un número de infracciones que hoy se consideran crímenes no constituyen un daño social real. De estos, el asesinato ha sido tendenciosamente publicitado, pero es raro en comparación con otros problemas más comunes.

La violencia sexual y doméstica están muy extendidas en nuestra sociedad, e incluso en ausencia de un gobierno y del capitalismo, la violencia continuará a menos que estas sean atacadas específicamente. En la actualidad, muchas formas de violencia sexual y doméstica son comúnmente toleradas, algunas son incluso alentadas sutilmente por Hollywood, la Iglesia y otras instituciones de la cultura dominante. Hollywood a menudo *sexualiza* la violación, y como otros medios de comunicación corporativos —y como las religiones más importantes— ensalza la pasividad femenina y el servilismo. El grave problema de la violación en el matrimonio es obviado en el discurso de estas influyentes instituciones y como resultado muchas personas aún creen que un esposo no puede violar a su mujer, ya que mantienen una unión sexual contractual. Los medios de comunicación y las películas de Hollywood con regularidad retratan la violación como un acto cometido por un desconocido —generalmente un extraño, pobre y negro—. Según esta versión, la única esperanza de una mujer es ser protegida por la policía o por un novio. Pero, en realidad, la gran mayoría de las violaciones son cometidas por novios, amigos y miembros de la familia, en actuaciones que se sitúan en la zona gris de las definiciones de la cultura dominante, entre lo consentido y lo

forzado. Con enorme frecuencia, Hollywood omite del problema de la violación, el abuso y la violencia doméstica, mientras que perpetúa el mito del amor a primera vista. Según este mito, el hombre seduce a la mujer y ambos cubren todas las necesidades del otro, tanto emocional como sexualmente, creando un lazo perfecto que no necesita hablar de acuerdos, trabajar en la comunicación, ni navegar por los límites emocionales y sexuales.

La policía y otras instituciones que tienen por objeto proteger a las mujeres de la violación aconsejan a las mujeres no resistirse, por miedo a provocar a su atacante, cuando el sentido común sugiere que la resistencia es, a menudo, una de las mejores opciones. El Estado rara vez ofrece clases de defensa personal para mujeres, mientras que procesa frecuentemente a mujeres que matan o hieren a sus atacantes en defensa propia. Las personas que acuden al Estado para denunciar agresiones sexuales o físicas deben soportar humillaciones: los tribunales ponen en tela de juicio la honestidad y la integridad moral de las mujeres que valientemente denuncian en público el haber sido agredidas sexualmente; los jueces conceden la custodia de los niños al padre agresor; la policía ignora llamadas de violencia doméstica, incluso mientras el esposo golpea a su mujer. Algunas normativas locales exigen a la policía que arreste a alguien, o incluso a ambas partes implicadas cuando hay una llamada de violencia doméstica. A menudo una mujer que pide ayuda es enviada a la cárcel. Las personas transgénero son maltratadas con más regularidad por el sistema legal, que se niega a respetar su identidad y, a menudo, las obliga a estar en celdas con personas de diferente género. Las personas transgénero de clase trabajadora y sin hogar son sistemáticamente violadas por agentes de la autoridad.

Una gran cantidad de abusos no directamente causados por las autoridades son el resultado de personas que descargan su ira sobre

aquellos que están más abajo en la jerarquía social. Los niños, que tienden a estar en la parte inferior de la pirámide, en última instancia, reciben una gran cantidad de esta violencia. Las autoridades que se supone que deben velar por su seguridad, como los padres, familiares, sacerdotes y maestros son los más propensos a abusar de ellos. Buscar ayuda solo suele empeorar las cosas, porque en ningún momento el sistema legal les permite recuperar el control sobre sus vidas, a pesar de que este control es el que las víctimas de abusos más necesitan. En cambio, son los trabajadores sociales y los jueces con escaso conocimiento de la situación, y con otros cientos de casos por arbitrar, los que toman las decisiones en cada momento.

El paradigma actual basado en castigar a los delincuentes e ignorar las necesidades de las víctimas ha demostrado ser un fracaso total, y un mayor rigor en la aplicación de las leyes no va a cambiar esto. Los agresores, con frecuencia, han sufrido antes malos tratos, y enviarlos a la cárcel no les hace menos propensos a volver a actuar de forma abusiva. Las personas que sufren maltrato pueden beneficiarse de tener un espacio seguro, pero enviar a sus agresores a la cárcel impide la posibilidad de una solución, y si además dependen económicamente de ellos, como suele ser el caso, se puede optar por no denunciar el delito por temor a terminar sin hogar, pobres o bajo custodia.

Bajo el Estado, consideramos delitos la violencia sexual y doméstica, pues las violaciones de los derechos otorgados por el Estado son inaceptables, porque dichas violaciones desafían las reglas del Estado. En cambio, muchas sociedades sin Estado han utilizado un paradigma basado en las necesidades. Este paradigma enmarca estas formas de violencia como daño social, por lo tanto, se centra en la necesidad de reparar el daño sufrido por las víctimas y en la necesidad del delincuente de convertirse en una persona *positiva* que pueda relacionarse con la comunidad en general. Debido a que estos actos

de daño social no ocurren de manera aislada, este paradigma se basa en toda la comunidad y trata de restablecer la paz social ampliamente, respetando la autonomía y definiendo las necesidades autodefinidas de cada individuo.

El método navajo de *pacificación* ha sobrevivido durante siglos, a pesar de la violencia colonial. Actualmente este pueblo intenta reactivar esta herramienta para hacer frente a los problemas sociales y disminuir su dependencia del gobierno de los EE.UU.; y aquellos que estudian la justicia restaurativa buscan en los navajos el ejemplo que los guíe. En la práctica navajo de la justicia restaurativa, una persona respetada por todas las partes, justa e imparcial, puede actuar como pacificador. Alguien puede buscar un pacificador si necesita ayuda por un problema propio, si su comunidad o familia está preocupada por su comportamiento, si ha hecho daño a alguien o ha sido herido por alguien; y si tiene una disputa con otra persona ambos necesitarán una ayuda para encontrar una solución. Contrasta esto con el sistema estatal de justicia punitiva, en el que las personas solo consiguen atención —y siempre atención negativa— cuando cometen un delito. El daño provocado y las razones que lo causaron son irrelevantes para el proceso judicial.

El objetivo del proceso navajo es satisfacer las necesidades de aquellos que han buscado al pacificador y encontrar la raíz del problema. «Cuando los miembros de la comunidad navajo tratan de explicar por qué las personas se causan un mal a sí mismas o a otros, dicen que los responsables de un daño se comportan de esa manera porque se han *desconectado* del mundo que los rodea, de las personas con las que viven y trabajan. Afirman que esa persona *actúa como si no tuviera parientes*». Los pacificadores resuelven esto *hablando las cosas* y ayudan a la persona que causó el daño a volver a conectarse con su comunidad y recuperar el apoyo y el arraigo que necesita para actuar

de una manera equilibrada. Además brindan apoyo a la persona que resultó perjudicada, buscando fórmulas para que esa persona se sienta segura y plena otra vez.

Con este fin, el proceso de paz involucra a la familia y amigos de los implicados. Estos relatan sus historias, sus puntos de vista sobre el problema y sus sentimientos. El objetivo final es encontrar una solución práctica que restaure las relaciones entre las personas. Para conseguirlo, el pacificador ofrece un sermón que a menudo se basa en historias navajos sobre la creación para mostrar cómo las figuras tradicionales se han ocupado de los mismos problemas en el pasado. A menudo, aquellos que han causado un daño, en los casos en los que claramente alguien actuó mal y perjudicó a otra persona, paga una cantidad acordada como indemnización, o *nalyeeh*, al final del proceso. Sin embargo, el *nalyeeh* no es una forma de castigo basado en el espíritu del *ojo por ojo*, sino más bien una forma *de hacer lo correcto con una persona que ha sufrido una pérdida*. Actualmente, 104 de las 110 comunidades semiautónomas de la nación navajo, han designado pacificadores, y en muchos casos, en el pasado, miembros de familias respetadas han sido llamados para resolver litigios de manera extraoficial.[90]

Critical Resistence es una organización antiautoritaria de los EE.UU. formada por expresos y familiares de estos con el fin de abolir el sistema penitenciario y las causas que lo justifican. Al escribir estas líneas, el colectivo está trabajando en la creación de *zonas libres de daños*. El propósito de una zona libre de daños es proporcionar «las herramientas y la formación a las comunidades locales para fortalecer y desarrollar su capacidad de resolver conflictos sin la necesidad de policía, sistema judicial o de la industria carcelaria. Las zonas libres de

90. Todas las citas y las estadísticas sobre los navajos provienen de Dennis Sullivan y Larry Tifft, *Restorative Justice: Healing the Foundations of Our Everyday Lives*, Monsey, NY: Willow Tree Press, 2001, pp. 53-59.

daños practican un enfoque abolicionista para desarrollar las comunidades, lo que implica la construcción de modelos aquí que puedan representar el modo en que quieren vivir desde ahora y en el futuro».[91] Con la construcción de relaciones más fuertes entre vecinos y la creación intencional de recursos comunes, la gente en un barrio puede mantener alejados a los narcotraficantes, prestar apoyo a las personas que sufren adicciones, intervenir en situaciones de maltrato familiar, establecer guarderías, crear alternativas para evitar que los jóvenes se unan a pandillas y aumentar la comunicación cara a cara.

Otros grupos antiautoritarios, algunos inspirados en este modelo, han comenzado el arduo trabajo de la creación de zonas libres de daños en sus propias ciudades. Por supuesto, incluso si no hay ningún tipo de delito violento, un gobierno capitalista y racista, encontrará igualmente excusas para encerrar a las personas: crear enemigos internos y castigar a los rebeldes siempre han sido funciones del gobierno y hoy en día muchas empresas privadas invierten en el sistema penitenciario que se ha convertido en una industria que necesita crecer. Pero cuando la gente ya no depende de la policía y las prisiones, cuando las comunidades ya no están paralizadas por los daños sociales autoinfligidos, es mucho más fácil organizar la resistencia.

Por todo EE.UU. y en otros países, las feministas han organizado una actividad llamada «Take Back the Night» para abordar la violencia contra las mujeres. Una vez al año, un enorme grupo de mujeres y sus simpatizantes marchan a través de sus barrios por la noche —un momento que muchas mujeres asocian con un mayor riesgo de agresiones sexuales— para reclamar su entorno y visibilizar el problema. Estas jornadas suelen incluir actividades educativas sobre las causas y sobre el predominio de la violencia contra las mujeres. Algunos

91. [Visto el 24 de noviembre de 2006]: http://www.harmfreezone.org/wiki/index.php/HarmFreeZone:About

grupos Take Back the Night también se ocupan de la creciente violencia de nuestra sociedad contra las personas transgénero. La primera marcha Take Back the Night se llevó a cabo en Bélgica en 1976, organizada por las mujeres que asistían al Tribunal Internacional de Crímenes contra la Mujer. Estas acciones de lucha tienen mucho de la tradición de protesta de Walpurgisnacht en Alemania. Conocida como la Noche de Brujas, la noche antes del comienzo de mayo, la del 30 de abril, es una noche tradicional para las bromas, desmadres y la resistencia pagana y feminista. En 1977, las feministas alemanas involucradas con el movimiento autónomo marcharon en Walpurgisnacht bajo el lema «Las mujeres recuperan la noche». La primera Take Back the Night en los EE.UU. se llevó a cabo el 4 de noviembre 1977, en el barrio *chino* de San Francisco.

Estas acciones de protesta son un primer paso importante para crear una fuerza colectiva capaz de cambiar la sociedad. Bajo el patriarcado, cada familia está aislada y aunque muchas personas sufren los mismos problemas, los sufren solos. Un encuentro para hablar sobre un problema que ha sido indescriptible, o para reclamar un espacio público que te ha sido negado —las calles durante la noche— es una metáfora viviente de la sociedad anarquista, en la que las personas se reúnen para superar a cualquier figura de autoridad, a cualquier opresor.

La violencia sexual afecta a todos en una sociedad patriarcal. También se deja notar en las comunidades radicales que se oponen al sexismo y a la violencia sexual. A menos que estas se centren sinceramente en desaprender el condicionamiento patriarcal, los autoprofesados radicales responden con frecuencia a la violación, el acoso y otras formas de abuso y violencia sexual con el mismo comportamiento que es muy común en el resto de la sociedad: ignorándolo, justificándolo, negándose a tomar postura, dudando al respecto o cul-

pando a la víctima. A fin de combatir esto, las feministas y anarquistas en Filadelfia formaron dos grupos. El primero, Philly's Pissed, trabaja para apoyar a las víctimas de violencia sexual:

> Todo el trabajo de Philly's Pissed se realiza de manera confidencial a menos que la víctima solicite lo contrario. No somos profesionales *expertos*, sino un grupo de personas cuyas vidas han sido reiteradamente afectadas por agresiones sexuales y estamos realizando un gran esfuerzo para crear un mundo más seguro. Respetamos nuestro propio conocimiento y el de los demás para averiguar cómo se siente más segura cada persona. Philly's Pissed apoya a las víctimas de agresiones sexuales buscando satisfacer sus necesidades inmediatas, y ayudando a articular y facilitar lo que necesiten para que se sientan seguras y retomen el control de sus vidas nuevamente.[92]

Si una víctima quiere realizar una serie de exigencias a su agresor —por ejemplo, que él o ella reciban asesoramiento, se disculpen públicamente o no se acerquen a la víctima de nuevo— el grupo de apoyo se los ofrece. Si la víctima lo desea, el grupo puede dar a conocer la identidad del agresor para advertir a otras personas o impedir que esa persona pueda ocultar sus comportamientos. El segundo grupo, Philly Stands Up, trabaja con personas que han cometido agresiones sexuales para apoyarlos en el proceso de responsabilizarse de sus acciones, aprender de ellas, cambiar sus comportamientos y para conseguir el restablecimiento de unas relaciones equilibradas con su comunidad. Los dos grupos también realizan talleres en otras ciudades para compartir sus experiencias sobre la respuesta a una agresión sexual.

## Más allá de la justicia individual

La noción de justicia es quizá el producto más peligroso de la psicología autoritaria. Los peores abusos del Estado se producen en sus prisiones, sus interrogatorios, sus castigos y sus procesos de reha-

92. Philly's Pissed, http://www.phillyspissed.net/. [Visto el 20 de mayo de 2008].

bilitación forzosos. Policías, jueces y carceleros son agentes clave de la coacción y la violencia. En el nombre de la justicia, los matones uniformados aterrorizan a comunidades enteras, mientras que las reivindicaciones son reprimidas por el gobierno. Muchas personas han interiorizado la racionalidad de la justicia del Estado de tal manera que se sienten aterrorizadas ante la posibilidad de perder la protección y los medios de arbitraje que el Estado supuestamente proporciona.
Cuando la justicia se convierte en el ámbito privado de especialistas, la opresión no tarda en llegar detrás. En las sociedades sin Estado que están en camino de desarrollar jerarquías coercitivas que llevan al gobierno, un rasgo común que se repite parece ser un grupo de respetados ancianos varones permanentemente encargados del papel de resolver conflictos y administrar justicia. En este contexto los privilegios pueden estar tan arraigados, que los que lo disfrutan pueden dar forma a normas sociales que preservan y amplían sus privilegios. Sin ese poder, la riqueza individual y el poder descansan sobre una base débil que todo el mundo puede desafiar.

La justicia del Estado comienza por el rechazo a comprometerse con las necesidades humanas. Las necesidades humanas son dinámicas y solo pueden ser plenamente comprendidas por aquellos que las experimentan. La justicia estatal, por el contrario, es la ejecución de recetas universales codificadas a través de leyes. Los especialistas que interpretan las leyes se preocupan, supuestamente, por la intención original de los legisladores en lugar de centrarse en la situación actual. Si usted necesita pan y el robo es un delito, se le castigará por tomarlo, incluso si lo toma de alguien que no lo necesita. Pero si su sociedad se centra en las necesidades y deseos de las personas más que en la aplicación de leyes estáticas, usted tiene la oportunidad de convencer a su comunidad de que necesita el pan más que la persona de quien lo tomó. De esta manera, el actor y los afectados permanecen en el

centro del proceso, siempre facultados para explicarse por sí mismos y para cuestionar las normas de la comunidad.

La justicia, por el contrario, gira en torno al juicio, privilegiando una toma de decisiones que se eleva sobre los acusadores y los acusados que impotentes esperan el resultado. La justicia es la imposición de una moral que, en sus orígenes, se justificaba como mandato divino. Cuando las sociedades se alejaron del razonamiento religioso, la moral se volvió universal, o natural, o científica —esferas cada vez más distantes de la influencia del público en general— hasta ser configurada y presentada por el gobierno y los medios de comunicación casi de forma exclusiva.

La noción de la justicia y las relaciones sociales que implica son inherentemente autoritarias. En la práctica, los sistemas de justicia siempre dan ventajas arbitrarias a los poderosos e infligen injusticias enormes a los no poderosos. Al mismo tiempo, estos nos corrompen éticamente y llevan nuestro poder de iniciativa y sentido de responsabilidad hacia la atrofia. Como una droga, estos nos hacen dependientes mientras aparentan satisfacer una necesidad natural del ser humano, en este caso la necesidad de resolver los conflictos. Así, las personas piden a la justicia que realice reformas, no importa cuán poco realistas sean sus expectativas, en lugar de resolver el problema por sus propios medios. Para recuperarse de un perjuicio, las personas dañadas necesitan recuperar el control sobre su vida, el causante del perjuicio necesita recuperar unas relaciones equilibradas con sus iguales y la comunidad necesita examinar sus normas y sus dinámicas de poder. El sistema de justicia evita todo esto. Apoderándose del control, aliena comunidades enteras y obstruye el examen del origen de los problemas, preservando el *status quo* por encima de todo.

La policía y los jueces pueden dar un cierto grado de protección, especialmente a personas privilegiadas por el racismo, el sexismo o

el capitalismo, pero el mayor peligro que enfrenta la mayoría de los seres humanos es el propio sistema. Por ejemplo, miles de trabajadores mueren cada año por negligencia del empresario y por condiciones de trabajo inseguras, pero los empresarios no son castigados como asesinos y rara vez llegan a ser acusados de criminales. Lo máximo que las familias de los trabajadores pueden esperar es una indemnización económica de un tribunal civil. ¿Quién decide que un jefe que se aprovecha de las muertes de los trabajadores debe enfrentarse solamente a una demanda, mientras que una mujer que le dispara a su esposo maltratador va a la cárcel y un adolescente negro que mata a un policía en defensa propia es condenado a muerte? Sin duda, no son los trabajadores, ni las mujeres, ni la gente de color.

Un sistema totalitario crea, reprime o sustituye las necesidades humanas por otras. Siguiendo el ejemplo anterior, el sistema de justicia enmarca el asesinato de los trabajadores como un problema que debe abordarse con una mejor regulación. Los medios de comunicación al centrarse en la cobertura desproporcionada de asesinos en serie y *asesinos a sangre fría*, los cuales son casi siempre pobres y usualmente de color, cambian así la percepción de la gente con respecto a los riesgos a los que se enfrentan. Consecuentemente mucha gente teme a otras personas pobres más que a sus propios jefes y están dispuestos a apoyar a la policía y a los tribunales para atacarlos.

No obstante, en algunos casos, la policía y los tribunales reaccionan cuando son asesinados trabajadores o mujeres, aunque a menudo lo hacen para controlar la indignación popular y para que la gente no intente buscar sus propias soluciones. Incluso en estos casos, las respuestas suelen ser tibias o contraproducentes.

Mientras tanto, el sistema de justicia sirve muy eficazmente como una herramienta para modelar la sociedad y controlar poblaciones de clase baja. Consideremos la *guerra contra las drogas* llevada

a cabo a partir de la década de 1980 hasta la actualidad. Comparado con el trabajo y las violaciones, la mayoría de las drogas ilegales son relativamente inofensivas y en el caso de aquellas que pueden ser perjudiciales, está completamente demostrado que la atención médica es una respuesta más eficaz que el ingreso un tiempo en la cárcel. Sin embargo, el sistema judicial les ha declarado la guerra cambiando las prioridades públicas: así se justifica la ocupación policial de los barrios pobres, el encarcelamiento en masa y la esclavitud de millones de personas pobres y personas de color, y la ampliación de las facultades de la policía y de los jueces.

¿Qué hace la policía con este poder? Detienen e intimidan a los elementos más débiles de la sociedad. La gente pobre y la gente de color son mayoritariamente las víctimas de las detenciones y condenas, sin mencionar el acoso diario e incluso el asesinato a manos de la policía. Los intentos de reformar la policía rara vez hacen algo más que engordar sus presupuestos y agilizar sus métodos para encarcelar a la gente. ¿Y qué pasa con los millones de personas en la cárcel? Están aislados, muriendo lentamente por la mala alimentación y las condiciones de miseria o rápidamente a manos de sus carceleros, que casi nunca son condenados. Los carceleros fomentan las pandillas y la violencia racial muy útiles para mantener el control, y muchas veces trapichean y venden drogas adictivas para llenar sus bolsillos y sedar a la población reclusa. Decenas de miles de presos están encerrados en régimen de aislamiento, algunos desde hace décadas.

Innumerables estudios han encontrado que el tratamiento de la drogadicción y otros problemas psicológicos como un asunto criminal es ineficaz e inhumano; se ha demostrado que maltratando prisioneros y privándolos de contacto humano y oportunidades educativas aumenta la reincidencia.[93] Sin embargo, pese a todos los estudios que

93. George R. Edison, MD, «The Drug Laws: Are They Effective and Safe?» *The Journal of the American Medial Association*. Vol. 239 Nº 24, 16 de junio de

muestran cómo poner fin a la delincuencia y reducir la población carcelaria, el gobierno ha ido a hacer exactamente lo contrario: cortó los programas educativos, aumentó el uso de la incomunicación, alargó las condenas y redujo los derechos de visita. ¿Por qué? Porque la prisión, además de ser un mecanismo de control, es una industria. Canaliza miles de millones de dólares de dinero público a las instituciones que fortalecen el control del Estado, como la policía, los tribunales, la vigilancia y seguridad privada, y proporciona una fuerza de trabajo esclava que produce bienes para el gobierno y las empresas privadas. El trabajo forzado sigue siendo legal en el sistema penitenciario y la mayoría de las prisiones contienen fábricas donde los presos tienen que trabajar por unos pocos centavos por hora. Las prisiones también tienen el equivalente moderno de la tienda, donde los reclusos tienen que gastar todo el dinero que logran reunir —y el que les envían sus familias— comprando ropa, comida o llamadas telefónicas, todo a precios inflados.

Para el sistema penitenciario no hay esperanza de reforma. Los burócratas encargados de reformas penitenciarias han renunciado a la abolición de las prisiones o incluso las apoyan. Un burócrata de alto rango que dirigió los departamentos de prisiones para menores en Massachusetts e Illinois concluyó:

> Las prisiones son violentas herramientas burocráticas obsoletas que no protegen la seguridad pública. No hay manera de rehabilitar a nadie en ellas. Las cárceles producen aquella violencia que requiere más cárceles. Es una profecía autocumplida. Las prisiones se ofrecen como una solución a los mismos problemas que ellas han creado. Están diseñadas para hacer que la gente fracase. Ese es su propósito latente.[94]

---

1978. A. W. MacLeod, *Recidivism: a Deficiency Disease*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1965.

94. Jamie Bissonette, *Op. Cit.*, p. 201. También se tuvieron en cuenta los relatos de John Boone y otros burócratas presentes en este libro.

Estos son problemas que no deben resolverse con reformas o cambios legales. El sistema de justicia ha establecido sus prioridades y ha organizado su legislación con el propósito específico de controlarnos y dominarnos. El problema es la ley misma.

A menudo, las personas que vivimos en una sociedad estatista suponemos que sin un sistema de justicia centralizado que siga una legislación clara sería imposible resolver los conflictos. Sin un conjunto común de leyes, todo el mundo se enfrentaría por sus diferentes intereses, lo que daría como resultado un perpetuo conflicto. Si los métodos para hacer frente a los daños sociales están descentralizados y son voluntarios, ¿qué evitaría que la gente *se tomara la justicia por su mano*?

Un importante mecanismo de nivelación en las sociedades sin Estado es que la gente a veces se toma la justicia por su mano, especialmente cuando trata con aquellos que en posiciones de liderazgo están actuando autoritariamente. Cada cual actúa acorde a su conciencia y toma medidas contra una persona que percibe como un perjuicio para la comunidad. En el mejor de los casos, esto puede ayudar a otros a reconocer y enfrentar un problema que habían tratado de ignorar. En el peor, la comunidad puede dividirse entre aquellos que piensan que tal medida es justificada y aquellos que piensan que es perjudicial. Incluso esta situación, sin embargo, es mejor que la institucionalización de los desequilibrios del poder. En una comunidad en la que cada uno tiene la posibilidad de resolver los problemas por sus propios medios, en la que todos son iguales, la gente encontrará que es mucho más fácil hablar de las cosas y tratar de cambiar las opiniones de sus compañeros que hacer todo lo que uno quiera o causar conflictos al actuar como un justiciero. La razón por la cual este método no se utiliza en las sociedades democrático-capitalistas no es debido a que no funcione, sino porque hay ciertas opiniones que

no deben ser cambiadas, ciertas contradicciones que no deben ser abordadas y ciertos privilegios que nunca pueden ser abolidos.

En muchas sociedades sin Estado, las malas conductas no son tratadas por defensores de la justicia profesionales, sino por todo el mundo a través de lo que los antropólogos llaman *sanciones difusas*: sanciones o reacciones negativas que son llevadas a cabo por toda la sociedad. Todo el mundo está acostumbrado a responder a la injusticia y al comportamiento dañino, por lo que todo el mundo está más concienciado y más involucrado. Cuando no hay un Estado para monopolizar el mantenimiento del día a día de la sociedad, la gente aprende a hacerlo por sí misma y se lo enseña a hacer al otro.

No necesitamos definir la agresión como un delito para saber que nos duele. Las leyes son innecesarias en las sociedades conscientes, existen otros modelos para responder a los perjuicios sociales. Podemos identificar el problema como una violación de las necesidades de los demás, en lugar hacerlo como una violación de un código escrito. Nosotros podemos fomentar una amplia participación social en la resolución de conflictos. Podemos ayudar a aquellos a los que se ha infligido daño a expresar sus necesidades, y podemos seguir su ejemplo. Podemos responsabilizar a quienes dañen a otros, mientras que los apoyemos y le demos oportunidades de aprender y restablecer sus relaciones de respeto con la comunidad. Podemos ver los problemas como responsabilidad de toda la comunidad en lugar de culpar a una sola persona. Podemos reclamar el poder de *curar* a la sociedad y romper el aislamiento que nos imponen.

LECTURAS RECOMENDADAS


- Ammon Hennacy, *The Book of Ammon,* Salt Lake City: Catholic Worker Books, 1970.
- Dennis Sullivan y Larry Tifft, *Restorative Justice: Healing the Foundations of Our Everyday Lives*, Monsey, (NY): Willow Tree Press, 2001.

- Fred Woodworth, *The Match!* un periódico anarquista publicado en Tucson.
- Graham Kemp y Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, Nueva York: Routledge, 2004.
- Jamie Bissonette, *When the Prisoners Ran Walpole: A True Story in the Movement for Prison Abolition*, Cambridge: South End Press, 2008.
- Kristian Williams, *Our Enemies in Blue*, Brooklyn: Soft Skull Press, 2004.
- Michel Foucault, *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*, Madrid: Siglo XXI ed., 2011.

# VI

# REVOLUCIÓN

Para poner fin a todas las jerarquías coercitivas y abrir un espacio para organizar una sociedad libre y horizontal, la gente debe superar los poderes represivos del Estado, abolir todas las instituciones del capitalismo, el patriarcado y la supremacía blanca y crear comunidades que se organicen sin nuevas autoridades.

## ¿Cómo podría la gente organizada horizontalmente superar al Estado?

Si los anarquistas creen en la acción voluntaria y la organización descentralizada, ¿cómo podrían ser lo suficientemente fuertes como para derrocar a un gobierno y a un ejército profesional? De hecho, los fuertes movimientos anarquistas y antiautoritarios han derrotado a ejércitos y gobiernos en una serie de revoluciones. A menudo, esto ocurre en períodos de crisis económica —cuando el Estado carece de recursos vitales— o de crisis política —cuando el Estado ha perdido la ilusión de legitimidad—.

La Revolución soviética de 1917 no comenzó como el terror autoritario que llegó después de que Lenin y Trotsky la secuestraran. Fue una rebelión multiforme contra el zar y contra el capitalismo. Incluyó a actores tan diversos como revolucionarios socialistas, republicanos, sindicalistas, anarquistas y bolcheviques. Los propios *soviets* fueron

consejos espontáneos de trabajadores sin partido que se organizaron rigiéndose por principios antiautoritarios. Los bolcheviques obtuvieron el control y finalmente suprimieron la revolución, jugando un efectivo juego político que incluía cooptar o sabotear a los *soviets*, hacerse cargo del ejército, manipular y traicionar a sus aliados y negociar con las potencias imperialistas. Los bolcheviques se establecieron hábilmente como el nuevo gobierno y sus aliados cometieron el error de creer en su retórica revolucionaria.

Una de las primeras acciones del gobierno bolchevique, en forma de puñalada por la espalda, fue firmar un tratado de paz con los imperios alemán y austriaco. Para salir de la Primera Guerra Mundial y liberar al ejército para acciones internas, los leninistas cedieron a los imperialistas un tesoro en dinero y recursos estratégicos, y legaron Ucrania sin consultarles a los ucranianos. Los campesinos del sur de Ucrania se rebelaron y fue allí donde el anarquismo fue más fuerte durante la Revolución soviética. Los rebeldes se hacían llamar el Ejército Insurgente Revolucionario. Fueron conocidos comúnmente como majnovistas por Néstor Majnó, su estratega militar más influyente y un organizador anarquista especializado. Majnó había sido liberado de prisión después de la revolución en febrero de 1917 y regresó a su ciudad natal para organizar una milicia anarquista y luchar contra las fuerzas de ocupación alemanas y austriacas.

A medida que el ejército anarquista insurrecto creció, se desarrolló una estructura más formal para permitir la coordinación estratégica a lo largo de varios frentes, pero seguía siendo una milicia de voluntarios, basada en el apoyo de los campesinos. Las cuestiones de política y estrategia se decidían en las juntas generales de campesinos y trabajadores. Siendo ayudados, en lugar de coartados, por su estructura de participación flexible y un fuerte apoyo de los campesinos, liberaron un área de aproximadamente 300 por 500 millas, con 7

millones de habitantes, en torno a la ciudad de Guliaipolé. A veces, las ciudades que rodeaban esta zona anarquista —Alexandrovsk y Ekaterinoslav (ahora llamadas Zaporiyia y Dnipropetrovsk, respectivamente), así como Melitópol, Mariupol y Berdyansk— fueron liberadas del control del Estado, a pesar de que cambiaron de manos varias veces durante la guerra. La autoorganización de las líneas anarquistas se desplegó más consistentemente en las zonas rurales durante esos tumultuosos años. En Guliaipolé, los anarquistas establecieron tres centros de enseñanza secundaria y le dieron a los orfanatos el dinero expropiado a los bancos. A lo largo de la zona, aumentó la alfabetización entre los campesinos.

Además de enfrentarse a los alemanes y a los austriacos, los anarquistas también lucharon contra las fuerzas de los nacionalistas que trataron de someter al recién independiente país bajo un gobierno propiamente ucraniano. Llegaron a ocupar el frente sur contra el ejército de los *rusos blancos* —la aristocracia, ejército procapitalista financiado y armado en gran parte por los franceses y los estadounidenses— mientras que sus supuestos aliados, los bolcheviques, retenían las armas y municiones y comenzaban a eliminar a los anarquistas para detener la difusión del anarquismo emanado del territorio majnovista. Los *rusos blancos* finalmente se abrieron paso a través del hambriento frente sur y reconquistaron Guliaipolé. Majnó se retiró hacia el oeste, arrastrando a una gran parte de las milicias blancas, el resto de las cuales repelieron al Ejército Rojo y avanzaron constantemente hacia Moscú. En la batalla de Peregonovka, en el oeste de Ucrania, los anarquistas arrasaron con el Ejército Blanco que los perseguía. A pesar de que eran superados en número y armamento, se ejecutaron efectivamente una serie de brillantes maniobras desarrolladas por Majnó, que no tenía formación militar ni experiencia. El ejército anarquista voluntario regresó a Guliaipolé, liberando el campo y

las ciudades más importantes de los *blancos*. Este repentino cambio cortó las líneas de abastecimiento de los ejércitos que habían llegado casi a Moscú, forzándolos a retirarse y salvando la Revolución rusa.

Durante un año más, una sociedad anarquista floreció otra vez en los alrededores de Guliaipolé, a pesar de los esfuerzos de Lenin y Trotsky para reprimir a los anarquistas de la forma en que habían sometido a toda Rusia y al resto de Ucrania. Cuando una nueva incursión blanca bajo el mando del general Wrangel amenazó la revolución, los majnovistas nuevamente acordaron unirse a los comunistas contra los imperialistas, a pesar de la traición anterior. El contingente anarquista aceptó la misión suicida de sacar al enemigo de sus posiciones armadas en el istmo Perekop de Crimea; tuvieron éxito y capturaron la estratégica ciudad de Simferópol, volviendo a desempeñar un importante papel en la derrota de los *blancos*. Después de la victoria, los bolcheviques rodearon y masacraron a la mayoría del contingente anarquista, ocuparon Guliaipolé y ejecutaron a muchos influyentes organizadores y combatientes anarquistas. Majnó y algunos otros escaparon y confundieron al masivo Ejército Rojo con una eficaz campaña de guerra de guerrillas durante muchos meses, incluso provocando varias deserciones importantes. Sin embargo, al final, los supervivientes decidieron escapar al oeste. Algunos campesinos de Ucrania mantuvieron sus valores anarquistas y levantaron la bandera anarquista como parte de la resistencia campesina contra los nazis y los estalinistas durante la Segunda Guerra Mundial. Incluso hoy en día, la bandera roja y negra es un símbolo de la independencia de Ucrania, aunque pocos conocen sus orígenes.

Los majnovistas del sur de Ucrania mantuvieron su carácter anarquista en condiciones extremadamente difíciles: guerra constante, la traición y represión por los supuestos aliados, presiones letales que requerían que se defendiesen mediante la violencia organizada.

En estas circunstancias siguieron luchando por la libertad, incluso cuando no era lo mejor para ellos en el sentido militar. Una y otra vez intercedieron para evitar matanzas contra comunidades judías, mientras que los nacionalistas ucranianos y los bolcheviques avivaban las llamas del antisemitismo para proporcionar un chivo expiatorio a los problemas que ellos mismos fueron agravando. Majnó personalmente mató a un jefe militar vecino y potencial aliado que había ordenado matanzas, incluso en momentos en que necesitaba aliados desesperadamente.[95]

> Durante octubre y noviembre [de 1919], Majnó ocupó Ekaterinoslav y Aleksandrovsk durante varias semanas, por lo que obtuvo su primera oportunidad de aplicar los conceptos del anarquismo a la vida de la ciudad. El primer acto de Majnó al entrar en una ciudad grande —después de abrir las prisiones— era disipar cualquier impresión de que había venido a introducir una nueva forma de gobierno político. Se publicaron anuncios informando a la gente del pueblo de que en lo sucesivo eran libres de organizar sus vidas según su conveniencia, que el Ejército Insurgente «no les dictaría ni ordenaría que hicieran nada». Fueron proclamadas la libertad de expresión, prensa y reunión, y en Ekaterinoslav media docena de periódicos que representaban una amplia gama de opiniones políticas, surgieron durante la noche. Aunque fomentaba al mismo tiempo la libertad de expresión, Majnó no toleraba ninguna organización política que buscara imponer su autoridad sobre el pueblo. Por lo tanto, disolvió los *Comités revolucionarios*

95. Algunas fuentes de la historiografía oficial todavía afirman que los majnovistas estaban detrás de los pogromos antisemitas en Ucrania. En *Néstor Majnó, Anarchy's Cossack*, Alexandre Skirda atribuye el origen de esta afirmación a la lucha propagandística contra Majnó, mientras cita fuentes contemporáneas hostiles que han reconocido que los majnovistas eran las únicas unidades militares que no llevaban a cabo dichas matanzas. Este historiador también hace referencia a esta propaganda contra los majnovistas, que señalaba la lucha contra el antisemitismo como una herramienta de la aristocracia; documenta las milicias judías que lucharon entre los majnovistas, y las acciones contra las matanzas llevadas a cabo personalmente por el propio Majnó.

bolcheviques (revkomy) en Ekaterinoslav y Aleksandrovsk, instando a sus miembros a que «se dedicaran a algún oficio honesto».[96]

Los majnovistas, avocados a la defensa de la región, dejaron la organización socioeconómica a los pueblos y ciudades; esta práctica de no intervenir sobre otros fue acompañada por un énfasis interno en la democracia directa. Los oficiales eran elegidos de cada subgrupo de combatientes y podían ser revocados por ese mismo grupo; no eran reverenciados, no recibían privilegios materiales y no podían dirigir desde atrás para evitar los riesgos del combate.

En contraste, los oficiales del Ejército Rojo eran designados desde arriba y recibían los privilegios y el mayor salario en la escala del ejército zarista. De hecho, los bolcheviques habían tomado esencialmente la estructura y el personal del ejército zarista después de la Revolución de Octubre. Conservaron la mayor parte de los oficiales, pero lo transformaron en un *ejército popular* mediante la adición de funcionarios políticos responsables de la identificación de *contrarrevolucionarios* para ser eliminados. También adoptaron la práctica imperialista de mantener a los soldados lejos de sus hogares, en zonas donde no se habla su idioma, siendo así más probable obedecer las órdenes de reprimir a los lugareños y menos probable desertar.

El Ejército Insurgente Revolucionario impuso una estricta disciplina, eliminando a los supuestos espías y a aquellos que abusaban de los campesinos para su beneficio personal, como estafadores y violadores. Sin duda, los insurgentes mantuvieron muchos de los poderes extraordinarios sobre la población civil, como cualquier otro ejército. Con tantas oportunidades para abusar de aquel poder, algunos probablemente lo hicieran. Sin embargo, su relación con los campesinos fue única entre las grandes potencias militares. Los majnovistas no podrían haber sobrevivido sin el apoyo popular y durante su larga

96. Paul Avrich, *The russian anarchists*, Oakland: AK Press, 2005, p. 218.

guerra de guerrillas contra el Ejército Rojo muchos campesinos les proporcionaron caballos, comida, alojamiento, ayuda médica y espionaje. De hecho, los propios campesinos proveían a la mayoría de los combatientes anarquistas. También se ha debatido cuán democráticas eran las organizaciones majnovistas. Algunos historiadores dicen que Majnó ejercía un control sustancial sobre los *soviets libres*, las asambleas sin partido, en donde los trabajadores y los campesinos tomaban sus decisiones y organizaban sus asuntos. Incluso los historiadores simpatizantes relatan anécdotas de Majnó intimidando a delegados que él veía como contrarrevolucionarios en las reuniones. Sin embargo, hay que poner en la balanza esto frente a las muchas ocasiones en que Majnó rechazó posiciones de poder, o el hecho de que él dejó el Soviet Revolucionario Militar, la asamblea que decidía la política militar de la milicias campesinas, en un intento por salvar al movimiento de la represión bolchevique.[97]

Una de las críticas que los bolcheviques hacían de los majnovistas era que su Soviet Revolucionario Militar, lo más cercano que podrían haber tenido a una organización dictatorial, no ejercía ningún poder real —en realidad, era solo un grupo asesor— mientras que los grupos individuales de trabajadores y las comunidades campesinas conservaron su autonomía. Más exacta es la descripción del historiador soviético Kubanin: «El órgano supremo del ejército insurgente era su Soviet Revolucionario Militar, elegido en una asamblea general de todos los insurgentes. Ni el mando general del ejército ni Majnó mismo dirigían realmente el movimiento, sino que simplemente reflejaban las aspiraciones de la masa, actuando como sus agentes ideológicos y técnicos». Otro historiador soviético, Yefimov, dice: «Ninguna

97. Majnó tenía la esperanza de que Lenin y Trotsky estuvieran motivados por una venganza personal contra él más que por un deseo absoluto de aplastar a los *soviets* libres, y pensó que suspenderían la represión si él se marchaba.

decisión fue tomada nunca de forma individual. Todas las cuestiones militares fueron objeto de debate común».[98]

Ampliamente superadas en número y armamento, las milicias anarquistas de voluntarios derrotaron con éxito a los ejércitos alemanes, austriacos, al nacionalista ucraniano y a los *rusos blancos*. Se requirió de un ejército profesional suministrado por las grandes potencias industriales del mundo y la simultánea traición de sus aliados para poder detenerlos. Si hubieran sabido entonces lo que sabemos ahora —que los revolucionarios autoritarios pueden ser tan tiránicos como los gobiernos capitalistas— y los anarquistas rusos en Moscú y San Petersburgo hubiesen tenido éxito en cuidarse de los bolcheviques desde el secuestro de Revolución Rusa, las cosas hubieran sido distintas.

Aún más impresionante que el ejemplo dado por los majnovistas es la victoria obtenida por varias naciones indígenas en 1868. En una guerra de dos años, miles de guerreros de las naciones lakota y cheyenne derrotaron a los militares de EE.UU. y destruyeron varios fuertes del ejército durante lo que llegó a ser conocido como la Guerra de Nube Roja. En 1866, los lakotas se reunieron con el gobierno de los EE.UU. en Fort Laramie, porque este último quería permiso para construir un camino militar a través del territorio del río Powder para facilitar la llegada de los colonos blancos que buscaban oro. El ejército de EE.UU. ya había derrotado a los arapahoes en su intento de abrir el área a los colonos blancos, pero había sido incapaz de derrotar a los lakotas. Durante las negociaciones se hizo evidente que el gobierno de EE.UU. ya había iniciado el proceso de construcción de fuertes militares a lo largo de este camino, sin ni siquiera tener garantizado el permiso para el mismo. El jefe de guerra *oglala lakota* Nube Roja se comprometió a resistir cualquier intento blanco de ocupar el área. No

98. Alexandre Skirda, *Op. Cit.*, p. 314.

obstante, en el verano de 1866 los militares de EE.UU. comenzaron a enviar más tropas a la región y a construir nuevas fortalezas. Los guerreros lakotas, cheyennes y arapahoes, siguiendo la dirección de Nube Roja, comenzaron una campaña de resistencia de guerrilla, cerrando efectivamente el camino Bozeman y acosando a las tropas acantonadas en los fuertes. El ejército ordenó una agresiva campaña de invierno y el 21 de diciembre, cuando el tren de madera fue atacado una vez más, un contingente de cerca de cien soldados de EE.UU. decidió perseguirlos. Se encontraron mordiendo el anzuelo en una trampa en la que incluso participó el guerrero Oglala Caballo Loco. Toda la compañía fue derrotada y asesinada por una fuerza de entre 1.000 y 3.000 guerreros que esperaban para la emboscada. El oficial al mando de los soldados blancos fue apuñalado hasta la muerte en un combate mano a mano. Los lakotas solo dejaron vivo a un joven corneta, que luchó solo con su corneta cubierto por una piel de búfalo, como un signo de honor —con esos actos los guerreros indígenas demostraron la posibilidad de una forma de guerra mucho más respetuosa, en contraste con los colonos y soldados blancos, los cuales a menudo les extraían los fetos a las mujeres embarazadas, utilizaban los genitales amputados de sus víctimas desarmadas como bolsas para el tabaco o les cortaban las cabelleras a los indígenas (tradición iniciada por los colonos blancos)—.

En el verano de 1867 las tropas de EE.UU., con rifles nuevos de repetición, lucharon contra los lakotas en dos batallas, pero no pudieron llevar a cabo ofensivas exitosas. Al final, pidieron negociar la paz, a lo cual Nube Roja contestó que solo la concedería si los fuertes militares eran abandonados. El gobierno de EE.UU. estuvo de acuerdo, y en las conversaciones de paz reconocieron los derechos de los lakotas a las Black Hills y al territorio del río Powder, una enorme zona que actualmente ocupan los estados de Dakota del Norte, Dakota del Sur y Montana.

Durante la guerra, los lakotas y cheyennes se organizaron sin coerción o disciplina militar. Pero, contrariamente a las dicotomías típicas, su relativa falta de jerarquía no obstaculizó su capacidad para la organización. Por el contrario, se mantuvieron unidos durante una guerra brutal basándose en una disciplina colectiva y automotivada, así como en diferentes formas de organización. En el ejército occidental, la unidad más importante es la policía militar o el oficial que camina detrás de las tropas, con la pistola cargada y lista para disparar a quien se dé la vuelta y huya. Los lakotas y cheyennes no tenían la necesidad de imponer disciplina desde arriba. Estaban luchando por defender sus tierras y forma de vida, en grupos unidos por lazos de parentesco y afinidad.

Algunos grupos de combate se estructuraron con una cadena de mando, mientras que otros operaban de una manera más colectiva, pero todos ellos se reunían voluntariamente alrededor de los individuos con mayores capacidades organizativas, poder espiritual y experiencia de combate. Estos jefes de guerra no controlaban a aquellos que los seguían por mucho que los inspiraran. Cuando la moral estaba baja o una pelea parecía desesperada, los grupos de guerreros a menudo volvían a sus casas, siendo siempre libres de hacerlo. Si un jefe declaraba la guerra, tenía que ir, pero nadie más tenía que hacerlo, por lo que un líder que no podía convencer a nadie para seguirlo a la guerra estaba participando en un proyecto vergonzoso e incluso suicida. Por el contrario, los políticos y generales en la sociedad occidental suelen comenzar guerras impopulares y ellos nunca son los que sufren las consecuencias.

Los grupos de guerreros jugaron un importante papel en la organización indígena para la guerra, pero los grupos de mujeres también fueron vitales. Ellas desempeñaron un papel similar al del oficial de intendencia en los ejércitos occidentales, suministrando los alimentos

y materiales, con una diferencia: donde el oficial de intendencia es solo una pieza obedeciendo órdenes, las mujeres lakotas y cheyennes se negaban a cooperar si no estaban de acuerdo con las razones de una guerra. Teniendo en cuenta que una de las contribuciones más importantes de Napoleón a la guerra europea fue la idea de que «un ejército marcha sobre su estómago», se convierte en evidente que las mujeres lakotas y cheyennes ejercían más poder en los asuntos de sus naciones de lo que las historias escritas por hombres blancos nos hacen creer. Además, las mujeres que así lo decidían podían luchar junto a los hombres.

A pesar de ser enormemente superados en número por los militares de EE.UU. y por los colonos paramilitares blancos, los nativos americanos ganaron. Después de la Guerra de Nube Roja, los lakotas y cheyennes disfrutaron de casi una década de autonomía y paz. Contrariamente a los alegatos pacifistas sobre la resistencia militante, los vencedores no comenzaron a oprimir a otros o crearon un incontrolable ciclo de violencia solo porque habían peleado violentamente para echar a los invasores blancos: lograron así varios años de paz y libertad.

En 1876, los militares de EE.UU. invadieron nuevamente el territorio lakota para intentar obligarlos a vivir en las reservas que se habían transformado en campos de concentración como parte de la campaña genocida contra las poblaciones indígenas. Participaron varios miles de soldados, comenzando con varias derrotas, la más notable de las cuales fue la batalla de Greasy Grass Creek, también conocida como la Batalla de Little Bighorn. Alrededor de 1.000 guerreros lakota y cheyenne, defendiéndose de un ataque, diezmaron a la unidad de caballería al mando de George A. Custer y mataron a varios cientos de soldados. El propio Custer había invadido previamente las tierras lakotas para difundir rumores sobre oro y provo-

car así una nueva oleada de colonos blancos, los cuales fueron una importante fuerza impulsora del genocidio. Los colonos, además de ser una fuerza paramilitar armada responsable de una gran parte de los abusos y asesinatos, eran usados como pretexto para pedir la intervención del ejército. La lógica era que los pobres granjeros humildes, en el acto de invasión de otro país, debían ser defendidos de los *indios merodeadores*.

El gobierno de EE.UU. al final ganó la guerra contra los lakotas, al atacar sus aldeas, invadiendo sus terrenos de caza e instaurando una fuerte represión contra el pueblo que vivía en las reservas. Uno de los últimos en rendirse fue el guerrero oglala Caballo Loco, que había sido uno de los líderes más eficaces en la lucha contra los militares de EE.UU. Después de que su grupo acordara entrar en la reserva, Caballo Loco fue detenido y asesinado. Su última derrota no indica una debilidad en la organización horizontal de los lakotas y cheyennes tanto como el hecho de que la población blanca estadounidense que trataba de exterminarlos superaba en número a estos grupos indígenas en una proporción de mil a uno y tenía la capacidad de extender enfermedades y la adicción a las drogas en territorio indígena mientras destruía sus fuentes de alimento.

La resistencia lakota nunca terminó, y aún pueden ganar la guerra. En diciembre del 2007, un grupo de lakotas hicieron valer nuevamente su independencia, informando al Departamento de Estado de EE.UU. de que se retiraban de todos los tratados, que ya habían sido rotos por el gobierno de los colonos, y de su secesión como una medida necesaria frente a las «condiciones del *apartheid* colonial».[99]

Algunas de las luchas más intransigentes contra el Estado son indigenistas. Las luchas indigenistas actuales han creado algunas de

99. Amy Goodman, «Lakota Indians Declare Sovereignty from US Government», *Democracy Now!*, 26 de diciembre de 2007.

las pocas zonas en América del Norte que gozan de autonomía física y cultural, y que han sido autodefendidas con éxito en los periódicos enfrentamientos con el Estado. Estas luchas generalmente no se reconocen a sí mismas como anarquistas, y quizás por esta razón los anarquistas tienen incluso más que aprender de ellas. Porque si el aprendizaje no es otra relación mercantil, o un simple acto de adquisición, entonces debe ir acompañado de relaciones horizontales de reciprocidad, es decir, de solidaridad.

La nación mohawk ha luchado largamente contra la colonización, y en 1990 lograron una gran victoria contra las fuerzas del Estado colonizador. En el territorio Kanehsatake, cerca de Montreal, los blancos en la ciudad de Oka querían ampliar un campo de golf a costa de una zona boscosa en donde se encontraba un cementerio mohawk, lo que desató sus protestas. En la primavera de 1990, los mohawk establecieron allí un campamento y bloquearon la carretera. El 11 de julio de 1990, la policía de Quebec atacó el campamento con gases lacrimógenos y armas automáticas, pero los defensores mohawk estaban armados y atrincherados. Un policía murió por los disparos y el resto huyó. Los coches de policía que habían sido dejados tras el pánico se utilizaron para construir nuevas barricadas. Mientras tanto, los guerreros mohawk de Kahnawake bloquearon el puente Mercier, deteniendo el tráfico de los alrededores de Montreal. La policía inició un asedio a las comunidades mohawk, pero más guerreros llegaron llevando suministros de contrabando. Los que resistían organizaron la comida, la atención médica y los servicios de comunicaciones; los bloqueos persistieron. Turbas blancas formadas en ciudades aledañas se amotinaron, exigiendo la violencia policial para abrir el puente y restaurar el tráfico. Más tarde, en agosto, estas turbas atacaron a un grupo de mohawk mientras la policía permanecía de brazos cruzados.

El 20 de agosto, los bloqueos todavía se mantenían fuertes y el ejército canadiense sustituyó en el asedio a la policía. En total,

4.500 soldados fueron desplegados, apoyados por tanques, vehículos blindados, helicópteros de combate, aviones, artillería y buques de guerra. El 18 de septiembre, los soldados canadienses atacaron la isla de Tekakwitha, disparando gas lacrimógeno y balas. Los mohawk respondieron y los soldados tuvieron que ser evacuados en helicóptero. A través de Canadá, los indígenas protestaron en solidaridad con los mohawk: ocuparon edificios, bloquearon vías férreas y carreteras y llevaron a cabo actos de sabotaje. Desconocidos quemaron puentes del ferrocarril en Colombia Británica y Alberta, y derribaron cinco torres eléctricas en Ontario. El 26 de septiembre, el resto de los mohawk sitiados declararon la victoria y se fueron después de quemar sus armas. El campo de golf no se construyó y la mayoría de los detenidos fueron absueltos de los cargos de tenencia ilícita de armas y de disturbios. «Oka sirvió para revitalizar el espíritu guerrero de los pueblos indígenas y nuestra voluntad de resistencia».[100]

A finales de los años 90, el Banco Mundial amenazó con no renovar uno de los principales préstamos del cual dependía el gobierno boliviano, si no estaban de acuerdo con privatizar todos los servicios de agua de la ciudad de Cochabamba. El Gobierno cedió y firmó un contrato con un consorcio liderado por corporaciones de Inglaterra, Italia, España, EE.UU. y Bolivia. El consorcio de aguas, con un conocimiento insuficiente de los problemas locales, de inmediato elevó los precios, hasta el punto de que muchas familias tenían que pagar una quinta parte de sus ingresos mensuales solo por el agua. Además de esto aplicaron una estricta política de cortes del suministro de los hogares que no pagaran. En enero del 2000, estallaron grandes protestas contra la privatización del agua. Campesinos, principalmente indígenas, se reunieron en la ciudad, junto con trabajadores jubilados, empleados textiles, vendedores ambulantes, jóvenes sin hogar,

100. De un panfleto anónimo ilustrado: «The *Oka Crisis*».

estudiantes y anarquistas. Los manifestantes tomaron la plaza central y levantaron barricadas en las principales carreteras. Se organizó una huelga general que paralizó la ciudad durante cuatro días. El 4 de febrero una gran marcha de protesta fue reprimida por policías y soldados. Dos centenares de manifestantes fueron arrestados, mientras que setenta personas y cincuenta y un policías resultaron heridos.

En abril, la gente otra vez se apoderó de la plaza central de Cochabamba, y cuando el gobierno comenzó a arrestar a los organizadores, las protestas se extendieron a las ciudades de La Paz, Oruro y Potosí, así como a muchas poblaciones rurales. Las principales carreteras de todo el país fueron bloqueadas. El 8 de abril, el presidente boliviano declaró el estado de sitio durante 90 días, la prohibición de reuniones de más de 4 personas y la restricción de la actividad política, permitiendo detenciones arbitrarias, el establecimiento de toques de queda y poniendo las emisoras de radio bajo el control de los militares. La policía, en ocasiones, se unía a los manifestantes para exigir mayores pagas, incluso participaron en algunos disturbios. Pero una vez que el gobierno elevó sus salarios, volvieron a trabajar y continuaron golpeando y deteniendo a sus antiguos camaradas. En todo el país se luchó contra la policía y los militares con piedras y cócteles *molotov*, sufriendo muchas lesiones y múltiples muertes. El 9 de abril, soldados que trataban de eliminar una barricada encontraron resistencia y dispararon matando a dos manifestantes e hiriendo a varios más. Los vecinos atacaron a los soldados, se apoderaron de sus armas y abrieron fuego. Más tarde, irrumpieron en un hospital y se apoderaron de un capitán del ejército al que habían herido y lo lincharon.

Mientras las protestas violentas solo mostraban signos de crecimiento, con frecuencia debido a los repetidos asesinatos y la represión violenta de la policía y los militares, el Estado canceló su contrato con el consorcio de aguas y el 11 de abril anuló la ley que autorizaba la pri-

vatización del agua en Cochabamba. La gestión de la infraestructura para el agua fue entregada a un grupo de coordinación comunitario que había surgido a partir del movimiento de protesta. Algunos de los participantes en la lucha viajaron posteriormente a Washington D.C. para unirse a los manifestantes antiglobalización, demostrando su intención de detener la reunión anual del Banco Mundial.[101]

Las reivindicaciones de los manifestantes fueron más allá de la privatización del agua en una ciudad: la resistencia se había convertido en una rebelión social que incluía el rechazo socialista al neoliberalismo, el rechazo anarquista al capitalismo, el rechazo de los agricultores a sus deudas, las demandas de los pobres para bajar los precios de los combustibles y el fin de la propiedad de las multinacionales sobre el gas boliviano, además de la exigencia de soberanía de los indígenas. De manera similar, la resistencia violenta, en los años posteriores, infligió varias derrotas a la élite política boliviana. Agricultores y anarquistas armados con dinamita se hicieron cargo de los bancos para conseguir la condonación de sus deudas. Bajo la intensa presión popular, el gobierno nacionalizó la extracción de gas y un poderoso sindicato de campesinos indígenas venció al programa de erradicación de la coca respaldado por EE.UU. Los cultivadores de coca incluso consiguieron aupar a su líder, Evo Morales, a presidente, dando a Bolivia su primer jefe de Estado indígena. A causa de esto, Bolivia se enfrenta actualmente a una crisis política que para el gobierno puede ser difícil de resolver. Por un lado, la élite tradicional, ubicada en las zonas orientales blancas del país, se niega a someterse a las políticas progresistas del gobierno de Morales. En las zonas rurales, las comunidades indígenas utilizan medios más directos para conservar su autonomía: han continuado con el bloqueo de carreteras y han

---

101. Óscar Olivera, *Cochabamba! Water War in Bolivia*, Cambridge: South End Press, 2004.

saboteado los intentos de control gubernamental de sus pueblos a través de actos cotidianos de resistencia. En no menos de una docena de ocasiones en que un alcalde en particular o un funcionario del gobierno ha resultado especialmente intrusivo o abusivo, acabó linchado por los lugareños.

La resistencia descentralizada puede vencer al gobierno en un enfrentamiento armado, pudiendo incluso derrocarlo. En 1997, la corrupción del gobierno y el colapso económico provocaron una insurrección masiva en Albania. En cuestión de meses, el pueblo se armó y obligó al gobierno y a la policía política a huir del país. No establecieron un nuevo gobierno ni se unieron bajo un partido político. Más bien, se colocaron fuera del Estado para crear regiones autónomas donde poder organizar sus propias vidas. La rebelión se extendió de manera espontánea, sin dirección central o incluso sin coordinación. Las personas en todo el país identificaron al Estado como su opresor y lo atacaron. Las cárceles fueron abiertas y las comisarías de policía y edificios del gobierno ardieron hasta los cimientos. La gente trató de cubrir sus necesidades a nivel local dentro de las redes sociales preexistentes. Por desgracia, carecían de un movimiento conscientemente anarquista o antiautoritario. Se rechazaron las soluciones políticas intuitivamente, pero no explícitamente, pues no se dio un análisis que permitiera identificar a todos los partidos políticos como enemigos por su propia naturaleza. En consecuencia, el partido socialista, en la oposición, logró auparse al poder, aunque para pacificar Albania por completo se necesitaron miles de soldados de la Unión Europea.

Incluso en los países más ricos del mundo, los anarquistas y otros rebeldes pueden derrotar al Estado en un área determinada, creando una zona autónoma en la que pueden prosperar nuevas relaciones sociales. En 1980-81, el partido conservador alemán perdió el poder en Berlín después de tratar de aplastar por la fuerza al movimiento

*okupa*. Los ocupantes ilegales ocuparon edificios abandonados como una forma de lucha contra la gentrificación y la decadencia urbana o, simplemente, se proporcionaron a sí mismos una vivienda gratis. Muchos *okupas*, conocidos como *autónomos*, se identificaron con un movimiento anticapitalista, antiautoritario, que vio en estas *okupas* burbujas de libertad en las cuales se creaba el germen de una nueva sociedad. En Berlín, la lucha más dura se dio en el barrio de Kreuzberg. En algunas áreas, la mayoría de los residentes eran autónomos, marginados e inmigrantes, siendo en muchos aspectos una zona autónoma. Utilizando todas las fuerzas de la policía, la ciudad trató de desalojar a los *okupas* y aplastar al movimiento, pero los autónomos se defendieron. Defendieron su barrio con barricadas, piedras y cócteles *molotov* superando a la policía en la lucha callejera. Contraatacaron causando estragos en los distritos financieros y comerciales de la ciudad. El partido gobernante, desacreditado, se dio por vencido y los socialistas tomaron el poder; estos últimos emplearon una estrategia de legalización en un intento de socavar la autonomía de movimiento, ya que no pudieron desalojarlos a la fuerza. Mientras tanto, los autónomos de Kreuzberg tomaron medidas para proteger el barrio de los vendedores de drogas con la campaña «Los puños contra las agujas». También lucharon contra la gentrificación, destruyendo restaurantes y bares burgueses.

En Hamburgo, en 1986 y 1987, la policía fue detenida por las barricadas de los autónomos cuando intentaba desalojar a los *okupas* de Hafenstrasse. Después de perder varias batallas en las principales calles y sufrir contraofensivas, como un ataque incendiario coordinado contra trece grandes almacenes que causó 10 millones de dólares en daños, el alcalde legalizó las ocupaciones, que siguen existiendo como centros de cultura y resistencia política hasta el momento de escribir este libro.

En Copenhague, Dinamarca, el movimiento juvenil autónomo pasó al ataque en 1986. Mientras se desarrollaban acciones militantes de *okupas* y sabotajes a estaciones de Shell Oil y otros objetivos de la lucha antiimperialista, varios cientos de personas desviaron su marcha de protesta para sorprender y ocupar Ryesgade, una calle en el barrio de Osterbro. Levantaron barricadas, obtuvieron el apoyo del barrio y trajeron víveres a los vecinos ancianos bloqueados por las barricadas. Durante nueve días, los autónomos tomaron las calles, derrotando a la policía en varias batallas importantes. Las emisoras de radio libres en toda Dinamarca ayudaron a movilizar la solidaridad, incluyendo alimentos y suministros. Finalmente, el gobierno anunció que traería a los militares para limpiar las barricadas. Los jóvenes en las barricadas anunciaron una conferencia de prensa, pero cuando llegó la mañana señalada, habían desaparecido.

Dos negociadores de la ciudad se preguntaban:

> ¿A dónde fueron los BZers [brigadistas de ocupación] cuando se marcharon? ¿Qué aprendió el ayuntamiento? Pareciera que la acción pudiese empezar nuevamente una vez más en cualquier lugar, en cualquier momento. Y más fuerte. Con los mismos participantes.[102]

En el 2002, la policía de Barcelona intentó desalojar el Can Masdeu, un gran centro social ocupado en una ladera a las afueras de la ciudad. Can Masdeu estaba conectado con el movimiento *okupa*, el movimiento ecologista y la tradición local de resistencia. La ladera circundante estaba cubierta de jardines, muchos de ellos utilizados por los antiguos vecinos, quienes recuerdan la dictadura y la lucha contra ella, y entienden que esta lucha aún continúa en nuestros días a pesar de la apariencia de democracia. En consecuencia, el centro recibió el apoyo de muchos rincones de la sociedad. Cuando llegó la policía, los vecinos levantaron barricadas y cerraron el paso, y durante días

---

102. George Katsiaficas, *Op. Cit.*, p. 123.

once personas se colgaron con arneses en el exterior de la construcción, sobre la ladera, por encima del suelo. Los defensores del centro social entraban y desafiaban a la policía, mientras que otros realizaban acciones en toda la ciudad, bloqueando el tráfico y atacando bancos, oficinas de bienes raíces, un McDonalds y otras tiendas. La policía trató de matar de hambre a los que colgaban del edificio y utilizaron tácticas psicológicas de tortura en contra de ellos pero finalmente fracasaron. La resistencia derrotó el intento de desalojo y la zona autónoma sobrevive hasta nuestros días, con jardines comunitarios activos y un centro social.

El 6 de diciembre del 2008, la policía griega disparó a matar al anarquista Alexis Grigoropoulos, de quince años de edad, en el centro de Exarchia, la fortaleza autónoma anarquista en el centro de Atenas. En cuestión de minutos, grupos anarquistas de afinidad se comunicaron por Internet y móvil iniciando acciones en todo el país. Estos grupos de afinidad —centenares— que habían desarrollado relaciones de confianza y seguridad, y la capacidad de realizar acciones ofensivas en años anteriores, se organizaron y llevaron a cabo numerosos ataques a pequeña escala contra el Estado y el capitalismo. Estos ataques incluyeron simples grafitis, expropiaciones populares en los supermercados, ataques con cócteles molotov contra la policía, sus patrullas y comisarías, y ataques con bombas contra vehículos y oficinas de los partidos políticos, instituciones y empresas que habían liderado las fuerzas reaccionarias contra los movimientos sociales, los inmigrantes, los trabajadores, los presos y otros. La continuidad de las acciones forjó una experiencia de intensa lucha que podría salir a la palestra cuando la sociedad griega estuviera lista.

La ira por el asesinato de Alexis posibilitó un punto de encuentro para los anarquistas, quienes comenzaron a atacar a la policía por todo el país, mientras que la policía en muchas ciudades ni siquiera

sabía lo que estaba sucediendo. La fuerza del ataque rompió la ilusión de la paz social y en los días posteriores cientos de miles de personas salieron a las calles para expresar la rabia que también albergaban contra el sistema. Inmigrantes, estudiantes universitarios y de secundaria, trabajadores, ancianos, los revolucionarios de la generación anterior —toda la sociedad griega— salió a participar en diversas formas de protesta. Lucharon contra la policía y vencieron, ganando el poder de transformar sus ciudades. Tiendas de lujo y edificios del gobierno fueron aplastados y quemados hasta los cimientos. Escuelas, estaciones de radio, teatros y otros edificios fueron ocupados. Su duelo se convirtió en celebración cuando las personas prendieron fuego y conmemoraron la quema del viejo mundo con fiestas en las calles. La policía respondió usando la fuerza, hiriendo y arrestando a cientos de personas y llenando el aire con gases lacrimógenos. El pueblo se defendió con más incendios, quemando todo lo que odiaba y produciendo espesas nubes de humo negro que neutralizaban el gas lacrimógeno.

En los días en los cuales la gente comenzó a irse a casa, tal vez para volver a la normalidad, los anarquistas mantuvieron los disturbios, para que no quedara duda de que las calles pertenecen al pueblo y que un nuevo mundo estaba a su alcance. En medio de todos los grafiti que aparecieron en las paredes estaba la promesa: «Somos una imagen del futuro». Los disturbios duraron dos semanas consecutivas. La policía había perdido todo vestigio de control y se había quedado sin gas lacrimógeno. Al final la gente se fue a casa por puro agotamiento físico, pero ahí no se acabó todo. Los ataques continuaron y gran parte de la sociedad griega comenzó a participar en acciones creativas. La sociedad griega se había transformado. Todos los símbolos del capitalismo y del gobierno demostraron provocar el desprecio de las masas. El Estado había perdido su legitimidad y el papel de los medios de comunicación se redujo a repetir una mentira evidente: los

manifestantes simplemente no saben lo que quieren. El movimiento anarquista se ganó el respeto de todo el país e inspiró a una nueva generación. Los disturbios disminuyeron, pero continuaron las acciones. Al escribir estas líneas, la gente de una punta a otra de Grecia continúa ocupando edificios, creando centros sociales, protestando, atacando, evaluando sus estrategias y celebrando masivas asambleas para determinar la dirección de su lucha.

Los Estados democráticos aún barajan la opción de llamar al ejército cuando sus fuerzas policiales no pueden mantener el orden y en ocasiones lo hacen incluso en los países más progresistas. Sin embargo, esta opción también abre peligrosas posibilidades. Los disidentes también pueden tomar las armas; y si la lucha continúa ganando popularidad, más y más gente va a ver al gobierno como una fuerza de ocupación; en un caso extremo, los militares pueden amotinarse y el conflicto extenderse. En Grecia, los soldados estaban haciendo circular cartas prometiendo que si se les llamaba para aplastar la revuelta, entregarían sus armas al pueblo y abrirían fuego contra los policías. La intervención militar es una etapa ineludible de cualquier lucha para derrocar al Estado, pero si los movimientos sociales pueden demostrar el valor y la capacidad organizativa para derrotar a la policía, también pueden ser capaces de derrotar a los militares o ponerlos de su lado. Gracias a la retórica de los gobiernos democráticos, los soldados de hoy están mucho menos preparados psicológicamente para reprimir levantamientos locales tan brutalmente como lo harían en un país extranjero.

Debido a la naturaleza globalmente integradora del sistema, los Estados y otras instituciones de poder se refuerzan mutuamente y, por lo tanto, son más fuertes hasta cierto grado. Pero superado ese límite, todos son más débiles y vulnerables a un colapso a escala global como nunca antes en la historia. Una crisis política en China podría des-

truir la economía de EE.UU., y derribar también otras fichas del dominó. Todavía no hemos llegado al punto en el que podamos destruir la estructura de poder mundial, pero es significativo que en competencias específicas el Estado sea a menudo incapaz de aplastarnos, y las burbujas de autonomía coexisten con el sistema que pretende ser universal y sin alternativas. Varios gobiernos son depuestos cada año. El sistema aún no ha sido abolido porque los vencedores de estas luchas siempre han sido cooptados y reincorporados al capitalismo global. Pero si los movimientos antiautoritarios pueden tomar explícitamente la iniciativa en la resistencia popular, este será un signo de esperanza para el futuro.

### ¿Cómo sabemos que los revolucionarios no se convertirán en nuevas autoridades?

No es inevitable que los revolucionarios se conviertan en nuevos dictadores, sobre todo si su objetivo principal es la abolición de toda autoridad coercitiva. Las revoluciones a través de todo el siglo XX crearon nuevos sistemas totalitarios, pero todas ellas fueron dirigidas o secuestradas por partidos políticos, ninguno de los cuales denunciaba el autoritarismo; por el contrario, un gran número de ellos prometieron crear una *dictadura del proletariado* o un gobierno nacionalista.

Los partidos políticos, después de todo, son instituciones inherentemente autoritarias. Incluso en el caso improbable de que legítimamente surjan de grupos del electorado que pretendan autocapacitarse y construyan estructuras internas democráticas, aún así deben negociar con las autoridades existentes para ganar influencia y su último objetivo es, además, conseguir el control de una estructura de poder centralizado. Para que los partidos políticos obtengan el poder a través del proceso parlamentario deben dejar de lado todos

los principios igualitarios y metas revolucionarias que puedan tener y cooperar con los planes preexistentes de los poderosos, como son las necesidades de los capitalistas, las guerras imperialistas y así sucesivamente. Este triste proceso fue demostrado por los partidos socialdemócratas de todo el mundo desde el Partido Laborista en el Reino Unido, el Partido Comunista en Italia y más recientemente el Partido Verde en Alemania o el Partido de los Trabajadores en Brasil. Por otra parte, cuando los partidos políticos, como los bolcheviques, los Jemeres Rojos y los comunistas cubanos, tratan de imponer el cambio mediante la adopción del control en un golpe de Estado o guerra civil, su autoritarismo es aún más inmediatamente visible.

Sin embargo, los revolucionarios expresamente antiautoritarios tienen una historia de destrucción del poder en lugar de su conquista. Ninguno de sus levantamientos ha sido perfecto, pero han ofrecido una esperanza para el futuro, además de una serie de lecciones sobre cómo se podría lograr una revolución anarquista. Aunque el autoritarismo es siempre un peligro, no es el resultado inevitable de la lucha.

En el 2001, después de años de discriminación y brutalidad, los habitantes amazigh (bereberes) habitantes de Cabilia, una región de Argelia, se levantaron contra el gobierno mayoritariamente árabe. El detonante de la sublevación se produjo el 18 de abril, cuando la gendarmería mató a un joven de la zona y más tarde detuvo arbitrariamente a varios estudiantes, si bien el resultado fue un movimiento que demostró ir mucho más allá de la reacción contra la brutalidad policial. A partir del 21 de abril, la gente luchó contra la gendarmería quemando comisarías, edificios gubernamentales y oficinas de partidos políticos de la oposición. Al notar que las oficinas de servicios sociales gubernamentales no se libraban de los ataques, los intelectuales y periodistas nacionales, así como los izquierdistas franceses, señalaron de forma paternalista que los descarriados rebeldes estaban

destruyendo sus propios vecindarios, omitiendo el hecho, por hipocresía o ignorancia, de que los servicios sociales en las regiones pobres tienen la misma función que la policía, solo que llevan a cabo la parte más suave del trabajo.

Los disturbios generalizados derivaron en insurrección y la gente de Cabilia pronto alcanzó uno de sus principales objetivos: la eliminación de la gendarmería en la región. Muchas comisarías de policía que no se quemaron totalmente fueron sitiadas y sus vías de suministro fueron cortadas, por lo que la gendarmería tuvo que salir en bloque en misiones de saqueo solo para abastecerse. En los primeros meses, la policía mató a más de un centenar de personas e hirió a miles, pero los insurgentes no dieron marcha atrás. Debido a la intensidad de la resistencia más que a la generosidad del gobierno, Cabilia, a principios de 2006, todavía estaba fuera del control de la gendarmería.

El movimiento pronto fue organizando la región liberada a partir de principios tradicionales y antiautoritarios. Las comunidades resucitaron la tradición amazigh del *aarch* (o *aaruch* en plural), una asamblea popular para autoorganizarse. Cabilia se benefició de una arraigada cultura antiautoritaria. Durante la colonización francesa, la región fue protagonista de frecuentes levantamientos y de la resistencia cotidiana a la administración del gobierno.

> En 1948, por ejemplo, una asamblea del pueblo prohibió formalmente la comunicación con el gobierno sobre asuntos de la comunidad: «Quien entregue información a cualquier autoridad, ya sea sobre la moralidad de otro ciudadano, ya sea sobre las cifras fiscales, será sancionado con una multa de diez mil francos. Es el tipo más grave de multa que existe. El alcalde y la guardia rural no están excluidos» Cuando los movimientos actuales comenzaron a organizar comités de barrios y de pueblos, un delegado (de la aarch de Ait Djennad) declaró, para demostrar que al menos el recuerdo de esta tradición no se había perdido: «Antes, cuando el *tajmat* se hacía cargo de la resolu-

> ción de conflictos entre personas, ellos castigaban al ladrón o al estafador, no era necesario ir al tribunal. De hecho, eso era vergonzoso».[103]

A partir del 20 de abril, los delegados de 43 ciudades en la subprefectura de Beni Duala, en Cabilia, estaban coordinando la convocatoria de una huelga general, al mismo tiempo que la gente en muchos pueblos y barrios organizaba asambleas y coordinadoras. El 10 de mayo, los delegados de las diferentes asambleas y coordinadoras de todo Beni Duala se reunieron para debatir las reivindicaciones y organizar el movimiento. La prensa, demostrando el papel que jugaría durante la insurrección, publicó un falso anuncio advirtiendo de la cancelación del encuentro, pero aun así acudió en conjunto un gran número de delegados, sobre todo de la *wilaya* o provincia de Tizi Uzu. Un alcalde que intentó participar en las reuniones fue expulsado: «Aquí no necesitamos a ningún alcalde ni a ningún otro representante del Estado», dijo un delegado.

Los delegados de los aaruch mantuvieron reuniones y crearon una coordinadora *interwilaya*. El 11 de junio se reunieron en El Kseur.

> Nosotros, representantes de las *wilayas* de Sétis, Bordj-Bu-Arreridj, Buira, Bumerdes, Bejaia, Tizi Uzu, Argel, así como el Comité Colectivo de las Universidades de Argel, reunidos hoy lunes 11 de junio del 2001, en la Casa de la Juventud Mouloud Feraoun en El Kseur (Bejaia), hemos adoptado la siguiente tabla de demandas:
>
> – Que el Estado asuma con urgencia la responsabilidad de todas las víctimas heridas y las familias de los mártires de la represión durante estas jornadas.
>
> – El juicio por un tribunal civil de los autores, instigadores y cómplices de estos crímenes y su expulsión de las fuerzas de seguridad o de cualquier cargo público.
>
> – El *status* de mártir para dignificar a cada víctima caída durante estos sucesos y la protección de todos los testigos de los hechos.

103. Jaime Semprún, *Apología por la insurrección argelina*, Bilbao: Muturreko Burutazioak, 2002, p. 34. Las citas en los siguientes párrafos son de las páginas 18 y 20.

– La retirada inmediata de las brigadas de la gendarmería y los refuerzos de la URS.
– La anulación de los procesos judiciales contra todos los manifestantes, así como la liberación de aquellos que ya han sido condenados durante estos acontecimientos.
– El cese inmediato de las expediciones de castigo, la intimidación y las provocaciones contra la población.
– La disolución de las comisiones de investigación iniciadas por el poder.
– La satisfacción de las reivindicaciones amazigh, en todas sus dimensiones (de identidad, civilización, idioma y cultura), sin referéndum y sin condiciones, y la declaración del tamazight como lengua nacional y oficial.
– Por un Estado que garantice todos los derechos socioeconómicos y todas las libertades democráticas.
– Contra las políticas de subdesarrollo, pauperización y *miserabilización* del pueblo argelino.
– La colocación de todas las funciones ejecutivas del Estado, incluidas las fuerzas de seguridad, bajo la autoridad efectiva de órganos democráticamente elegidos.
– Por un urgente plan socioeconómico para toda Cabilia.
– En contra del *tamheqranit* [la arbitrariedad del poder] y de todas las formas de injusticia y exclusión.
– Por la reconsideración, caso por caso, de los exámenes regionales para todos los estudiantes que no los aprobaron.
– Por la entrega de subsidios de desempleo para todos los que cobran menos del 50% del salario mínimo.

Exigimos una respuesta oficial, urgente y pública a estas demandas.

*ULAC Smah ULAC* (La lucha continúa)[104]

El 14 de junio, cientos de miles de manifestantes marcharon hasta Argel para presentar estas demandas, pero fueron dispersados y detenidos preventivamente por la acción policial. Aunque el movimiento fue siempre más fuerte en Cabilia, este nunca se ha limitado a fronteras nacionales o culturales y ha recibido apoyo en todo el país;

104. *Idem*, pp. 73-74.

sin embargo, los partidos políticos de la oposición trataron de descafeinar el movimiento reduciendo las demandas a simples medidas contra la brutalidad policial y al reconocimiento oficial de la lengua bereber. La derrota de la marcha en Argel, efectivamente, demostró la debilidad del movimiento fuera de Cabilia. Un residente de Argel dijo, en relación a la dificultad de la resistencia en la capital en contraste con las regiones bereberes: «Ellos tienen suerte. En Cabilia nunca están solos. Tienen su cultura, sus estructuras. Nosotros vivimos en medio de soplones y de *pastiches* de Rambo».

En julio y agosto, el movimiento se propuso la tarea de reflexionar estratégicamente sobre su organización: adoptaron un sistema de coordinación entre los aaruch, dairas y los municipios dentro de una wilaya, y la elección de delegados dentro de los pueblos y barrios. Estos delegados tomaban forma de coordinadora municipal que gozaba de plena autonomía de acción. La coordinadora de toda la wilaya se compone de dos delegados de cada una de las coordinadoras municipales. En un caso típico en Bejaia, la coordinadora expulsó a los sindicalistas e izquierdistas que se habían infiltrado y lanzó una huelga general por iniciativa propia. En la culminación de este proceso de reflexión, el movimiento identificó como una de sus principales debilidades la relativa falta de participación de las mujeres dentro de las coordinadoras —aunque las mujeres desempeñaron un papel importante en la insurrección y en diversos aspectos del movimiento—. Los delegados resolvieron fomentar una mayor participación de las mujeres.

A lo largo de este proceso, algunos delegados trataron secretamente de dialogar con el gobierno, mientras que la prensa oscilaba entre demonizar al movimiento y sugerir que sus demandas más cívicas podrían ser aceptadas por el gobierno, haciendo caso omiso a sus demandas más radicales. El 20 de agosto, el movimiento demostró su poder dentro de Cabilia con una gran marcha de protesta, seguida de

una ronda de reuniones *interwilaya*. La élite del país esperó que estas reuniones demostraran la *madurez* del movimiento y dieran como resultado el diálogo, pero las coordinadoras continuaron rechazando las negociaciones secretas y reafirmaron los acuerdos de El Kseur. Los comentaristas señalaron que si el movimiento continuaba rechazando el diálogo mientras impulsaba sus demandas y defendían con éxito su autonomía, efectivamente acabarían haciendo imposible gobernar y el resultado podría ser el colapso del poder del Estado, como mínimo, en Cabilia.

El 10 de octubre del 2002, después de haber sobrevivido más de un año a la violencia y la presión para participar en política, el movimiento puso en marcha un boicot a las elecciones. Para gran frustración de los partidos políticos, las elecciones fueron *bloqueadas* en Cabilia y en el resto de Argelia la participación fue notablemente baja.

Desde el principio, los partidos políticos se vieron amenazados por la autoorganización de la revuelta e intentaron por todos los medios reconducirla hacia los cauces del sistema político. Sin embargo, no fue tan fácil. Al principio el movimiento adoptó un código de honor que todos los delegados de las coordinadoras tuvieron que jurar. El código decía:

> Los delegados del movimiento prometen:
> – Respetar los términos enunciados en el capítulo de Principios Directivos de las coordinadoras de aaruch, dairas y municipios.
> – Honrar la sangre de los mártires continuando la lucha hasta la realización de sus objetivos y no usar su memoria para lucrarse o con fines partidistas.
> – Respetar el espíritu decididamente pacífico del movimiento.
> – No realizar ninguna acción encaminada a establecer conexiones directas o indirectas con el poder.

– No usar el movimiento con fines partidistas, de beneficio electoral o en intentos de toma del poder.
– Renunciar públicamente al movimiento antes de buscar cualquier cargo electo.
– No aceptar ningún cargo político (nombramiento por decreto) en las instituciones de poder.
– Mostrar civismo y respeto a los demás. Dar al movimiento una dimensión nacional.
– No eludir los cauces orgánicos adecuados en materia de comunicación.
– Dar solidaridad efectiva a cualquier persona que haya sufrido algún perjuicio debido a la actividad como delegado del movimiento.

Nota: Cualquier delegado que viole el Código de Honor será públicamente denunciado.[105]

Y de hecho, los delegados que rompieron su promesa fueron condenados al ostracismo e incluso fueron atacados.

La presión por recuperar el movimiento continuaba. Comités y consejos anónimos comenzaron a emitir comunicados de prensa denunciando la «espiral de violencia» de los jóvenes y los «pobres cálculos políticos» de «aquellos que siguen parasitando el debate público» y silenciando a los «buenos ciudadanos». Más tarde este consejo en particular aclaró que con *buenos ciudadanos* se refería a «todos los personajes científicos y políticos del municipio capacitados para dar sentido y consistencia al movimiento».[106]

En los años siguientes, el debilitamiento del carácter antiautoritario del movimiento ha demostrado ser el mayor obstáculo para las

105. *Idem*, p. 80. En relación al cuarto punto, hay que decir que en contraste con la sociedad occidental y sus diferentes formas de pacifismo, el pacifismo del movimiento en Argelia no excluye la legítima defensa o incluso el levantamiento armado, como lo demuestra el punto anterior con respecto a los mártires. Más bien, ese pacifismo indica una preferencia por los resultados pacíficos y consensuados por encima de la coacción y la autoridad arbitraria.
106. *Idem*, p. 26.

insurrecciones libertarias que consiguieron construir una burbuja de autonomía: el lastre no fue un autoritarismo inevitable, sino la constante presión internacional sobre el movimiento para institucionalizarlo. En Cabilia, gran parte de esa presión vino de las ONG europeas y organismos internacionales que decían trabajar por la paz. Exigieron que las coordinadoras aarch adoptaran tácticas pacíficas, que abandonaran su boicot político y que presentaran candidatos a las elecciones. Desde entonces, el movimiento se ha dividido. Muchos delegados y ancianos aarch que se autoproclamaron dirigentes han entrado en la arena política, donde sus principales objetivos son reformar la Constitución de Argelia para instaurar reformas democráticas y terminar con la dictadura actual. Mientras tanto, el Movimiento para la Autonomía de Cabilia (MAK), ha seguido insistiendo en que el poder debe ser descentralizado y la región debe ganar independencia.

Cabilia no recibió apoyo importante ni solidaridad de movimientos antiautoritarios de otras partes del mundo, lo cual podría haber ayudado a contrarrestar la presión para institucionalizarse. En parte, esto es debido al aislamiento y el eurocentrismo de muchos de estos movimientos. Por otra parte, el movimiento limitó su alcance a las fronteras estatales y carecía de una ideología revolucionaria explícita. Por sí solos, la preocupación por el civismo y el énfasis en la autonomía visibles en la cultura amazigh son claramente antiautoritarios, pero en una lucha contra el Estado, esto puede dar lugar a un sinnúmero de ambigüedades. Las demandas del movimiento, si se hubieran alcanzado totalmente, habrían hecho impracticable el gobierno y, por lo tanto, ellos serían revolucionarios. Sin embargo, no se llamaba explícitamente a la destrucción del *poder* y, por lo tanto, se dejaba mucho espacio para que el Estado institucionalizara el movimiento. A pesar de que el Código de Honor prohibió completamente la colaboración con los partidos políticos, la ideología cívica del movi-

miento ha hecho este tipo de colaboración inevitable al exigir un *buen gobierno*, que es, por supuesto, imposible, una palabra vacía para el autoengaño y la traición.

Una ideología o un análisis revolucionario además de antiautoritario podría haber impedido la institucionalización y facilitado la solidaridad con movimientos sociales de otros países. Al mismo tiempo, éstos podrían haber adoptado una postura solidaria si hubiesen desarrollado un entendimiento más amplio de la lucha. Por ejemplo, debido a una serie de razones históricas y culturales es probable que la insurrección en Argelia nunca se identificara como *anarquista*. Sin embargo, fue uno de los ejemplos más constructivos para la anarquía que apareció en esos años. La mayoría de los que se autoidentificaban como anarquistas fueron incapaces de darse cuenta de esto y, por eso, no establecieron relaciones de solidaridad debido al prejuicio cultural contra las luchas que no adopten la estética y la herencia cultural común prevalente entre los revolucionarios europeos/americanos.

Los experimentos históricos de la colectivización y el comunismo anarquista que tuvieron lugar en España en 1936 y 1937 solo pudieron ocurrir porque los anarquistas se habían estado preparando para derrotar a los militares en una insurrección armada, y cuando los fascistas lanzaron su golpe de Estado fueron capaces de derrotarlos militarmente en gran parte del país. Con el objetivo de proteger el nuevo mundo que estaban construyendo, se organizaron para contener a los fascistas, mejor equipados para la guerra de trincheras, declarando: «¡No pasarán!».

Aunque el esfuerzo para mantenerlos a raya era enorme, en la retaguardia se crearon escuelas, se colectivizaron las tierras y las fábricas, se reorganizó la vida social y además los anarquistas pusieron en marcha y entrenaron milicias de voluntarios para luchar en el frente. Al principio de la guerra, la Columna Durruti hizo retroceder a los

fascistas en el frente de Aragón y en noviembre jugó un papel importante en derrotar a la ofensiva fascista en Madrid. Hubo muchas críticas a las milicias de voluntarios: la mayoría de los periodistas burgueses y estalinistas que querían eliminar las milicias en favor de un ejército profesional totalmente bajo su control. George Orwell, que luchó en una milicia trotskista, aclara las cosas:

> Todo el mundo, desde el general hasta los soldados recibía la misma paga, comía la misma comida, llevaba la misma ropa y se relacionaba en términos de completa igualdad. Si usted quería darle una palmada en la espalda al general al mando de la división y pedirle un cigarrillo, podía hacerlo y nadie lo veía como extraño. En teoría, cada milicia era una democracia y no una jerarquía. [...] Habían intentado producir dentro de las milicias una forma de organización transitoria hacia una sociedad sin clases. Por supuesto que no era una igualdad perfecta, pero había allí una aproximación más fiel a esta de lo que yo jamás había visto o más allá de lo que podía concebir mi pensamiento en tiempos de guerra.
>
> [... ] Más tarde se convirtió en moda criticar a las milicias y, por lo tanto, se pretendía que los problemas ocasionados por la falta de capacitación y de armamento eran el resultado del sistema igualitario. En realidad, un proyecto militar recién creado era una turba indisciplinada no porque los funcionarios llamaran *camarada* a los soldados rasos, sino porque la mayoría de las tropas son siempre una turba indisciplinada. [...] Los periodistas que se burlaban del sistema de la milicia rara vez recordaban que las milicias tenían que mantener las líneas de combate, mientras que el Ejército Popular se entrenaba en la retaguardia. Y esto es un ejemplo de la fuerza de la disciplina *revolucionaria,* pues las milicias se quedaron en el campo ante todo. Hasta junio de 1937, aproximadamente, no había nada para mantenerlas allí, excepto la lealtad de clase [...]. Un ejército de conscriptos en las mismas circunstancias —sin la policía militar— se habría desvanecido. [...] Al principio el caos aparente, la falta general de entrenamiento, el hecho de que a menudo tenías que discutir durante cinco minutos antes de que pudieras conseguir que obedecieran una orden, me consternó y enfureció. Yo tenía mis planteamientos del ejército británico, y desde luego las milicias españolas eran muy diferentes a

> aquél. Pero teniendo en cuenta las circunstancias, eran las mejores tropas que alguien pudiera esperar.[107]

Orwell reveló que las milicias estaban siendo deliberadamente privadas del armamento que necesitaban para la victoria por un aparato político decidido a aplastarlos. No obstante, en octubre de 1936, las milicias anarquistas y socialistas hicieron retroceder a los fascistas de nuevo en el frente de Aragón y mantuvieron la línea durante los ocho meses siguientes, hasta que fueron forzosamente reemplazados por el ejército gubernamental.

El conflicto fue largo y sangriento, lleno de peligros, oportunidades sin precedentes y difíciles decisiones. Mientras duró, los anarquistas tuvieron que demostrar la viabilidad del proyecto de una verdadera revolución antiautoritaria. Experimentaron una serie de éxitos y fracasos que, tomados en conjunto, muestran las posibilidades y los peligros que los revolucionarios deben evitar para resistirse a ser una nueva autoridad.

Detrás del frente, los anarquistas y socialistas aprovecharon la oportunidad para poner sus ideales en práctica. En el campo español, los campesinos expropiaron la tierra y abolieron las relaciones capitalistas. No había ninguna uniformidad en el cómo los campesinos establecieron el comunismo libertario, pues se valieron de diversos métodos para derrocar a sus amos y crear una nueva sociedad. En algunos lugares, los campesinos asesinaron clérigos y propietarios de tierras, aunque a menudo esto ocurría como represalia contra los que habían colaborado con los fascistas o con el régimen anterior al dar los nombres de los radicales para que fueran arrestados y ejecutados. En varios levantamientos en España entre 1932 y 1934, los revolucionarios habían mostrado una escasa predisposición a asesinar a sus

---

107. George Orwell, *Homage to Catalonia*, Londres: Martin Secker & Warburg Ltd., 1938, pp. 26- 28.

enemigos políticos. Por ejemplo, cuando los campesinos del pueblo andaluz de Casas Viejas habían desplegado la bandera roja y negra, la violencia solo se dirigió contra los títulos de propiedad, que fueron quemados. Ni los dirigentes políticos ni los propietarios fueron atacados, simplemente eran informados de que ya no tenían el poder o la propiedad. El hecho de que estos campesinos pacíficos fueran masacrados posteriormente por los militares, bajo el mandato de dirigentes políticos y terratenientes, puede ayudar a explicar su mayor agresividad revolucionaria en 1936. También la Iglesia fue, en gran medida, una institución profascista en España. Los sacerdotes habían sido durante mucho tiempo los responsables de opresivas formas de educación además de los defensores del patriotismo, el patriarcado y los derechos divinos de los terratenientes. Cuando Franco lanzó su golpe de Estado, muchos de los sacerdotes actuaron como paramilitares fascistas.

Había existido un largo debate en los círculos anarquistas sobre si la lucha contra el capitalismo como sistema necesitaba del ataque específico a individuos en el poder, aparte de las situaciones concretas de defensa propia. El hecho de que aquellos que tenían el poder, cuando los anarquistas les dejaron marchar, dieron media vuelta y entregaron a los pelotones de fusilamiento los nombres de los rebeldes para castigarlos y desalentar futuras rebeliones, subrayó el argumento de que las élites no están jugando inocentemente un papel dentro de un sistema impersonal, sino que se involucran explícitamente en la guerra contra los oprimidos. Por lo tanto, los homicidios perpetrados por los anarquistas y los campesinos españoles no eran signos de un autoritarismo inherente a la lucha revolucionaria, sino más bien una estrategia intencionada dentro de un peligroso conflicto. El comportamiento contemporáneo de los estalinistas, que establecieron una fuerza de policía secreta para torturar y ejecutar a sus antiguos cama-

radas, demuestra cuán bajo puede caer la gente cuando cree que está luchando por una causa justa, pero el ejemplo por contraste ofrecido por los anarquistas y otros socialistas demuestra que tal comportamiento no es inevitable.

Una demostración de la ausencia de autoritarismo entre los anarquistas se puede observar en el hecho de que los mismos campesinos que se liberaron violentamente no obligaron a los campesinos *individualistas* a colectivizar sus tierras con el resto de la comunidad. En la mayoría de los pueblos estudiados en las áreas anarquistas, las propiedades individuales y colectivas existían al mismo tiempo. En el peor escenario, allí donde un campesino *anticolectivo* tuviese tierras en medio de las tierras de campesinos que sí quisieran unirlas, la mayoría le preguntaba al campesino individualista si le parecía bien cambiar su tierra por otras tierras en otro lugar, para que los demás campesinos pudieran aunar sus esfuerzos para formar una colectividad. En un ejemplo documentado, la colectividad campesina ofreció tierras de mejor calidad a cada terrateniente con el fin de garantizar una resolución consensuada.

En las ciudades y dentro de las estructuras de la CNT, el sindicato anarquista con más de un millón de miembros, la situación era más complicada. Tras aplastar la sublevación fascista en Cataluña y confiscar las armas de los arsenales gracias a los grupos de defensa organizados por la CNT y la FAI —la Federación Anarquista Ibérica—, aquélla inició espontáneamente la organización de los consejos de fábrica, las asambleas barriales y otras estructuras capaces de coordinar la vida económica y, lo que es más, lo hicieron de una manera no partidista, en colaboración con trabajadores de todas las tendencias políticas. A pesar de que los anarquistas eran la fuerza más poderosa en Cataluña, demostraron muy pocos deseos de reprimir a otros grupos —en marcado contraste con el Partido Comunista, los

trotskistas y el nacionalismo catalán—. El problema vino de los delegados de la CNT. El sindicato había fallado a la hora de estructurarse de una manera que impidiera cualquier intento de institucionalización. Los delegados de los Comités Regionales y Nacionales *olvidaban* actuar según lo acordado: no existía la costumbre de evitar que las mismas personas acapararan posiciones en estos comités superiores, y además las negociaciones o decisiones tomadas por los comités más altos no siempre tenían que ser ratificadas por todos los miembros de la organización. Por otra parte, desde un principio, los militantes anarquistas rechazaron, de forma coherente, los cargos en la Confederación, mientras los intelectuales, que se centraron en los debates abstractos y en la planificación económica, se sintieron atraídos por los comités principales. Por lo tanto, al llegar el momento de la revolución en julio de 1936, la CNT tenía un liderato consolidado y este liderato permanecía aislado del movimiento de base.

Anarquistas como Stuart Christie y los veteranos de Juventudes Libertarias que llegaron a participar en la lucha de guerrillas contra los fascistas durante las décadas siguientes han argumentado que estas dinámicas separaban a los líderes de facto de la CNT de las bases y los acercaban a los políticos profesionales. Así, en Cataluña, cuando fueron invitados a participar en un frente popular antifascista junto con los partidos autoritarios socialistas y republicanos fueron condescendientes. Para ellos, se trataba de un gesto de pluralismo y de solidaridad, así como de una forma de autodefensa contra la amenaza planteada por el fascismo.

Su alejamiento de las bases les impidió darse cuenta de que el poder ya no estaba en los edificios del gobierno, sino que estaba en la calle y en donde los trabajadores de forma espontánea se hacían cargo de sus fábricas. Ignorando esto, los líderes, en realidad, impidieron la revolución social y desalentaron a las masas armadas de perseguir

la plena realización del comunismo anarquista por temor a molestar a sus nuevos aliados.[108] En cualquier caso, los anarquistas en este periodo enfrentaron decisiones muy difíciles. Los representantes quedaron atrapados entre el fascismo que avanzaba y los aliados traidores, mientras que en las calles había que elegir entre aceptar las dudosas decisiones de un liderato autodesignado o dividir el movimiento siendo demasiado crítico.

Pero a pesar del repentino poder adquirido por la CNT —que era la fuerza política organizada que dominaba en Cataluña y una fuerza importante en otras regiones— tanto los líderes como las bases actuaron de una manera cooperativa en vez de mostrarse sedientos de poder. Por ejemplo, en los comités antifascistas propuestos por el gobierno catalán, la CNT se puso a sí misma en nivel de igualdad con el relativamente débil sindicato de trabajadores socialistas y el partido nacionalista catalán. Una de las principales razones que dieron los líderes de la CNT para colaborar con los partidos autoritarios fue *que la supresión del Gobierno en Cataluña sería equivalente a la imposición de una dictadura anarquista*. Pero esta postura que señalaba que conseguir deshacerse del gobierno —o más exactamente, permitir que un movimiento popular espontáneo lo hiciera— significaba sustituirlo por la CNT mostró cuán ciegos estaban respecto de su propia importancia. Fallaron al no darse cuenta de que la clase obrera iba desarrollando nuevas formas de organización, tales como consejos de fábrica, que podían florecer mejor superando las instituciones preexistentes —ya fuese la CNT o el gobierno— en lugar de ser absorbidos por ellas. La dirección de la CNT «no se dio cuenta de lo poderoso que era

---

108. Había 40.000 militantes anarquistas armados en Barcelona y sus alrededores. El gobierno catalán habría sido abolido efectivamente si la CNT lo hubiera simplemente ignorado, en lugar de participar en las negociaciones. Stuart Christie, *We, the Anarchists! A study of the Iberian Anarchist Federation (FAI) 1927-1937*, Hastings, UK: The Meltzer Press, 2000, p. 106.

el movimiento popular y que su papel como voceros sindicales era ahora perjudicial para el curso de la revolución».[109] En lugar de pintar un cuadro optimista de la historia, debemos reconocer que estos ejemplos demuestran que navegar por la tensión entre la eficacia y el autoritarismo no es fácil, aunque es posible.

## ¿Cómo decidirán las comunidades autoorganizarse al principio?

Todas las personas son capaces de autoorganizarse, independientemente de que tengan o no experiencia en el campo político. Por supuesto, tomar el control de nuestras vidas puede no ser fácil al principio, pero es evidentemente posible. En la mayoría de los casos, las personas toman la solución obvia, de forma espontánea celebran grandes reuniones abiertas con sus vecinos, compañeros de trabajo o de lucha para decidir lo que hay que hacer. En otros casos, la sociedad se organiza a través de las organizaciones revolucionarias preexistentes.

La rebelión popular en Argentina del 2001 mostró a la gente tomando el control sobre sus vidas a un nivel sin precedentes. Formaron asambleas en los barrios, se hicieron cargo de las fábricas y de las tierras abandonadas, crearon redes de trueque, bloquearon carreteras para obligar al gobierno a conceder un subsidio a los desempleados, tomaron las calles contra la letal represión policial y obligaron a cuatro presidentes y varios vicepresidentes y ministros del área económica a dimitir en rápida sucesión. Pese a todo, no nombraron líderes y la mayoría de las asambleas vecinales rechazaron a los partidos políticos y sindicatos que trataban de cooptar estos movimientos espontáneos. Dentro de las asambleas, en las ocupaciones de fábricas y en otras estructuras organizativas, se practicaba el consenso y se alentaba la organización horizontal. Según un activista involucrado en el estable-

109. *Idem*, p. 101.

cimiento de otras estructuras sociales en su barrio, donde el desempleo alcanzó el 80%: «Estamos construyendo poder, no tomándolo».[110]

La gente puso en marcha más de 200 asambleas barriales solo en Buenos Aires, que involucraban a miles de personas. Según una encuesta uno de cada tres residentes de la capital había asistido a una asamblea. La gente empezó a reunirse en sus vecindarios, a menudo en torno a un comedor comunal u olla popular. Después de eso, ocupaban un espacio para usarlo como centro social —en muchos casos, un banco abandonado—. Pronto la asamblea del barrio celebraría reuniones semanales «sobre asuntos de la comunidad, pero también sobre temas como la deuda externa, la guerra y el libre comercio», así como «de qué forma podían trabajar juntos y cómo veían el futuro». Muchos centros sociales ofrecían en definitiva:

> Un espacio de información y a veces también ordenadores, libros y varios talleres de yoga, defensa personal, idiomas y habilidades básicas. Muchos también tienen jardines comunitarios, clubes de niños para después del colegio y clases para la educación de adultos, eventos sociales y culturales. Cocinan colectivamente la comida y se movilizan políticamente por sí mismos y en apoyo a los piqueteros y a las fábricas tomadas.[111]

Las asambleas crearon grupos de trabajo, tales como los de salud y comités de medios de comunicación alternativos, que se reunían adicionalmente involucrando a las personas más interesadas en esos proyectos. Según periodistas independientes de visita:

> En algunas asambleas hay, por lo menos, 200 personas participando, otras son mucho más pequeñas. Una de las asambleas a la que asistimos tenía unos 40 participantes, que incluían desde dos madres amamantando sentadas en la acera, a un abogado de oficio, un delgado *hippie* de ropas sueltas, un taxista de edad avanzada, un mensajero en

110. John Jordan y Jennifer Whitney, *Que se vayan todos: Argentina's Popular Rebellion*, Montreal: Kersplebedeb, 2003, p. 56.
111. Natasha Gordon y Paul Chatterton, *Op. Cit.*

> bicicleta con rastas, hasta una estudiante de enfermería. Era una porción de la sociedad argentina puesta de pie en círculo en una esquina de la calle, bajo la luz anaranjada de una lámpara de sodio, pasándose un megáfono y discutiendo sobre cómo recuperar el control de sus vidas. De vez en cuando un coche pasaba y hacía sonar su bocina en señal de apoyo, ¡y todo esto sucedía entre las 8 de la tarde y la medianoche de un miércoles![112]

Pronto las asambleas barriales se coordinaron en toda la ciudad. Una vez por semana las asambleas enviaban portavoces a la plenaria interbarrios, que reunía a miles de personas de toda la ciudad para proponer proyectos conjuntos y planes de protesta. En la reunión interbarrios, las decisiones se tomaban por mayoría de votos, pero la estructura no era coercitiva pues las decisiones no eran vinculantes: solo se llevaban a cabo si la gente tenía el entusiasmo para llevarlas a cabo. En consecuencia, si un gran número de personas en la interbarrios votaba a favor de abstenerse en una propuesta concreta, la propuesta era reelaborada y de ese modo podía recibir más apoyo.

La organización asamblearia se expandió rápidamente a niveles provinciales y nacionales. En un plazo de dos meses desde el comienzo de la sublevación, la «Asamblea de Asambleas» nacional estaba haciendo un llamamiento a que el gobierno fuera sustituido por las asambleas. Eso no ocurrió, pero al final el gobierno de Argentina se vio obligado a hacer concesiones populares: anunció que iba a abstenerse de pagar su deuda internacional, un hecho sin precedentes. El Fondo Monetario Internacional estaba tan asustado por la rebelión popular y por el apoyo en todo el mundo del movimiento antiglobalización y tan avergonzado por el colapso de su niño mimado, que tuvo que aceptar esta sorprendente derrota. Esta movilización social en Argentina jugó un papel fundamental en el cumplimiento de uno de los principales objetivos de los movimientos antiglobalización: la

112. John Jordan y Jennifer Whitney, *Op. Cit.*, p. 9.

derrota del FMI y del Banco Mundial. Mientras escribo esto, estas instituciones están desacreditadas y en bancarrota. Mientras tanto, la economía argentina se ha estabilizado y la mayor parte de la indignación popular se ha desplomado. Sin embargo, algunas de las asambleas que lograron tener importancia en el levantamiento continúan operando siete años más tarde. La próxima vez que el conflicto salga a la superficie, estas asambleas servirán como semillas de una sociedad futura almacenadas en la memoria colectiva.

La ciudad de Gwangju (o Kwangju), en Corea del Sur, consiguió, durante seis días en mayo de 1980, su total liberación tras las protestas de los estudiantes y de los trabajadores contra la dictadura militar, las cuales se intensificaron como respuesta a la declaración de la ley marcial. Los manifestantes incendiaron la cadena de televisión estatal, se apoderaron de armamento y rápidamente organizaron un *ejército de ciudadanos* que obligó a huir a la policía y a los militares. Al igual que en otras rebeliones urbanas, incluidas las de París en 1848 y 1968, en Budapest en 1919 y en Pekín en 1989, los estudiantes y los trabajadores de Gwangju formaron rápidamente asambleas abiertas para organizar la vida en la ciudad y comunicarse con el resto del mundo. Los participantes en el levantamiento hablaron de un complejo sistema de organización desarrollado de forma espontánea en un corto período de tiempo —y sin los líderes de los principales grupos de estudiantes y organizaciones de protesta, que ya habían sido arrestados—. Su sistema incluía un Ejército Ciudadano, un Centro de Operaciones, un Comité Ciudadano-Estudiantil, una Junta de Planificación y departamentos de defensa local, investigación, información, servicios públicos, entierro de los muertos y otros servicios.[113] Se necesitó una

113. George Katsiaficas, «Comparing the Paris Commune and the Kwangju Uprising», http: //www.eroseffect.com. Que la resistencia estaba «bien organizada» lo documenta un informe de la conservadora Heritage Foundation, Daryl M. Plunk's «South Korea's Kwangju Incident Revisited», *The Heritage Foundation*,

invasión a gran escala por parte de las unidades especiales militares de Corea con el apoyo de EE.UU. para aplastar la rebelión y evitar que se extendiera. Varios cientos de personas murieron en el proceso. Incluso sus enemigos describieron la resistencia armada como *feroz y bien organizada*. La combinación de organización espontánea, asambleas abiertas y comités con un enfoque organizativo específico dejó una profunda impresión que muestra la rapidez con que la sociedad puede cambiar una vez que se rompe con el hábito de obedecer al gobierno.

En la Revolución húngara de 1956, el poder del Estado se derrumbó: después de que las masas de manifestantes estudiantiles se armaran, gran parte del país cayó en manos de la gente, que tuvo que reorganizar la economía y formar milicias rápidamente para repeler la invasión soviética. Inicialmente, cada ciudad se organizó de forma espontánea, pero las formas de organización que surgieron fueron muy similares, tal vez porque se desarrollaron bajo la misma cultura y contexto político. Los anarquistas húngaros tuvieron cierta influencia en el nuevo Consejo Revolucionario, que federaron para coordinar la defensa y tomaron parte en los consejos de trabajadores que se hicieron cargo de las fábricas y las minas. En Budapest los viejos políticos formaron un nuevo gobierno y trataron de convertir estos consejos autónomos en una democracia multipartidista, pero la influencia del gobierno no se extendía más allá de la capital en los días previos a que la segunda invasión soviética tuviera éxito en aplastar el levantamiento. Hungría no tenía un gran movimiento anarquista en aquel momento, pero la popularidad de los diversos consejos muestra cuán contagiosas son las ideas anarquistas una vez que la gente decide autoorganizarse. Además su capacidad para mantener el país en funcionamiento y derrotar a la primera invasión del Ejército Rojo

---

Nº35, 16 de septiembre de 1985.

muestra la eficacia de estas formas de organización. No había necesidad de colocar un modelo institucional complejo para que la gente dejara atrás su gobierno autoritario. Todo lo que necesitaban era la determinación de reunirse en sesiones públicas para decidir su futuro y la confianza en sí mismos para poder hacerlo, incluso si al principio no tenían claro cómo.

### ¿Cómo se resolverán los desagravios por opresiones pasadas?

Si el gobierno y el capitalismo desaparecieran de la noche a la mañana, la gente seguiría estando dividida. El legado de la opresión generalmente está determinado por dónde vivimos, nuestro acceso a la tierra, al agua, un medio ambiente limpio y a la infraestructura necesaria; y por el nivel de violencia física y psicológica en nuestras comunidades. Las personas tienen muy diferentes grados de privilegio social dependiendo del color de su piel, sexo, nacionalidad, clase económica y otros muchos factores. Una vez que los explotados de la tierra se eleven hasta apoderarse de la riqueza de nuestra sociedad, ¿qué es lo que exactamente heredarán? ¿Tierra sana, agua limpia y hospitales, o suelos agotados, vertederos de basura y tuberías de plomo? Depende en gran medida del color de la piel y de la nacionalidad.

Un elemento esencial de la revolución anarquista es la solidaridad global. La solidaridad es el polo opuesto de la caridad. Aquella no depende de una desigualdad entre el donante y el receptor. Como todas las cosas buenas de la vida, la solidaridad se comparte, por lo que se desmoronan las categorías de donante y receptor y no ignora ni valida las desigualdades fruto de las dinámicas de poder que puedan existir entre los dos. No puede haber verdadera solidaridad entre un revolucionario en Illinois y un revolucionario en Mato Grosso si ellos pretendiesen ignorar que la casa de uno se construyó con madera

robada de las tierras del otro, arruinando el suelo y dejándole a él y a toda su comunidad con menos recursos de cara al futuro.

La anarquía ha de ser totalmente incompatible con el colonialismo, ya sea el colonialismo que continúa hasta la actualidad con nuevas formas o el legado histórico que tratamos de ignorar. Por lo tanto, la revolución anarquista también debe basarse en la lucha contra el colonialismo. Esto incluye a los pueblos del Sur global que están tratando de revertir el neoliberalismo: naciones indígenas que luchan por recuperar sus tierras y comunidades negras que siguen luchando para sobrevivir a las secuelas de la esclavitud. Aquellos que se han beneficiado del colonialismo —los blancos y todos los que viven en Europa o en un Estado de colonos europeos como los EE.UU., Canadá y Australia— deben apoyar política, cultural y materialmente estas luchas. Debido a que las rebeliones antiautoritarias han tenido un alcance limitado hasta ahora —y que las reparaciones significativas tendrían que ser a escala mundial debido a la globalización de la opresión— no hay ejemplos que demuestren plenamente cómo se harían estas reparaciones. Sin embargo, algunos pequeños ejemplos muestran que la voluntad de hacer las reparaciones existe, y que los principios anarquistas del apoyo mutuo y la acción directa pueden lograr reparaciones con mayor eficacia que los gobiernos democráticos —con sus negativas a reconocer la magnitud de los crímenes del pasado y sus vergonzosas medias tintas—. Lo mismo ocurre con los gobiernos revolucionarios que generalmente heredan y encubren la opresión dentro de los Estados que toman, como lo demuestra la frialdad con que los gobiernos de la URSS y China se pusieron a la cabeza de imperios racistas mientras se autoproclamaban antiimperialistas.

En el estado de Chiapas, en el sur de México, los zapatistas se levantaron en 1994 y lograron la autonomía de decenas de comunidades indígenas. Llamados así en honor al campesino revolucionario

mexicano Zapata y adoptando una mezcla de ideas indígenas, marxistas y anarquistas, los zapatistas formaron un ejército guiado por los *encuentros* o reuniones para luchar contra el capitalismo neoliberal y las continuas formas de explotación y genocidio infligidas por el Estado mexicano. Para incitar a estas comunidades a salir de la pobreza tras generaciones y generaciones sufriendo el colonialismo y para ayudar a contrarrestar los efectos de los bloqueos militares y el acoso, los zapatistas pidieron apoyo. Miles de voluntarios y personas con experiencia técnica vinieron de todo el mundo para ayudar a las comunidades zapatistas a crear su infraestructura, y otros miles continuaron apoyando a los zapatistas mediante el envío de donaciones de dinero, equipos o la compra de artículos de comercio justo[114] producidos en el territorio autónomo. Esta ayuda se proporcionó de forma solidaria y, lo que es aún más importante, se realizó en términos zapatistas. Esto contrasta con el modelo de la caridad cristiana, en donde los objetivos del donante privilegiado son impuestos a los receptores pobres, de quienes se espera que estén agradecidos.

Los campesinos en España habían sido oprimidos a lo largo de siglos de feudalismo. La revolución inacabada en 1936 les permitió recuperar la dignidad y la riqueza que los opresores habían parasitado de su trabajo. Se reunieron en asambleas campesinas en los pueblos liberados para decidir cómo redistribuir los territorios incautados a los grandes terratenientes; así, los que habían trabajado casi como esclavos finalmente podrían tener acceso a la tierra. A diferencia de la farsa de las comisiones de reconciliación dispuestas en Sudáfrica, Guatemala y otros países, que protegen a los opresores de las consecuencias reales de sus actos y, sobre todo, preservan la distribución desigual del poder y los privilegios que son consecuencia directa de

114. Los bienes producidos de manera ecológica por trabajadores que reciben un salario suficiente para vivir en condiciones de trabajo más saludables.

formas de opresión pasadas, estas asambleas capacitaron a los campesinos españoles para decidir por sí mismos la forma de recuperar su dignidad e igualdad. Aparte de redistribuir la tierra, también se hicieron cargo de iglesias profascistas y villas de lujo para ser utilizadas como centros comunitarios, almacenes, escuelas y clínicas. En cinco años de reforma agraria llevada a cabo por el Estado, el gobierno republicano de España redistribuyó solo 876.327 hectáreas de tierra; en solo unas pocas semanas de revolución, los campesinos tomaron 5.692.202 hectáreas de tierra.[115] Esta cifra es aún más significativa si se considera que a esta redistribución se opusieron republicanos y socialistas, y que solo se daría en las partes del país no controladas por los fascistas.

### ¿Cómo se desarrolla un *ethos* comunitario, antiautoritario y ecológico?

A largo plazo, una sociedad anarquista funciona mejor si se desarrolla una cultura que valore la cooperación, la autonomía, y los comportamientos ambientalmente sostenibles. La forma en la que una sociedad está estructurada puede fomentar u obstaculizar ese espíritu, de igual modo que nuestra sociedad actual recompensa la competencia, las conductas opresivas y contaminantes y desalienta las antiautoritarias. En una sociedad no coercitiva, las estructuras sociales no pueden obligar a la gente a vivir de acuerdo con los valores anarquistas: la gente tiene que quererlo así e identificarse con esos valores. Afortunadamente, el acto de rebelión contra la cultura autoritaria capitalista puede, por sí misma, servir para popularizar los valores antiautoritarios.

El antropólogo y anarquista David Graeber escribe sobre los tsimihety en Madagascar, que se rebelaron y se independizaron de la dinastía Maroantsetra. Incluso más de un siglo después de esta rebe-

115. Sam Dolgoff, *Op. Cit.*, p. 71.

lión, los tsimihety «están marcados por las prácticas y la organización social resueltamente igualitaria», hasta tal punto que éste define su propia identidad.[116] El nuevo nombre de la tribu escogida por ellos mismos, tsimihety, significa «los que no se cortan el pelo», en referencia a la costumbre de los súbditos de los Maroantsetra que deben cortarse el cabello como signo de sumisión.

Durante la Guerra Civil Española en 1936, se llevaron a cabo una serie de cambios culturales. En el campo, la juventud políticamente activa desempeñó un importante papel en el desafío de las costumbres conservadoras e impulsaron en sus villas la adopción de una cultura comunista libertaria. La posición de las mujeres en particular comenzó a cambiar rápidamente. Las mujeres organizaron el grupo anarcofeminista Mujeres Libres para ayudar a lograr las metas de la revolución y asegurarse de que las mujeres gozaran de un lugar en la vanguardia de la lucha. Las mujeres lucharon en el frente, literalmente, uniéndose a las milicias anarquistas para mantener la línea contra los fascistas. Mujeres Libres organizaba cursos de armas de fuego, escuelas, programas de cuidado de niños y grupos sociales solo de mujeres para ayudar a estas a adquirir las habilidades necesarias para participar en la lucha como iguales. Las militantes de Mujeres Libres discutieron con sus compañeros masculinos, haciendo hincapié en la importancia de la liberación de la mujer como una parte necesaria de cualquier lucha revolucionaria. No era una preocupación menor que debiera ser tratada después de la derrota del fascismo.

En las ciudades de Cataluña, las restricciones sociales sobre las mujeres disminuyeron considerablemente. Por primera vez en España, las mujeres podían caminar solas por la calle sin un acompañante —por no mencionar que muchas de ellas caminaban por las calles vestidas con uniformes de la milicia y portando armas—.

116. David Graeber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, Chicago: Prickly Paradigm Press, 2004, pp. 54-55.

Mujeres anarquistas como Lucía Sánchez Saornil escribieron acerca de cómo la concienciación supuso para ellas un cambio en la cultura que las había oprimido. Los observadores masculinos desde George Orwell a Franz Borkenau constataron el cambio en las condiciones de las mujeres en España.

En el levantamiento impulsado por el colapso económico de Argentina en el 2001, la participación en las asambleas populares ayudó a la gente apolítica a construir una cultura antiautoritaria. Otra forma de resistencia popular, el movimiento piquetero, ejerció una gran influencia en la vida y la cultura de muchos de los desempleados. Los piqueteros eran personas desempleadas que con sus rostros enmascarados formaban piquetes, cerrando las carreteras para cortar el comercio y así presionar para conseguir sus reivindicaciones como comida de los supermercados o los subsidios por desempleo. Aparte de estas acciones, los piqueteros también organizaron una economía anticapitalista, incluyendo escuelas, grupos de medios de comunicación, tiendas que regalaban ropa, panaderías, clínicas y grupos para arreglar casas y construir infraestructuras tales como los sistemas de alcantarillado. Muchos de los grupos piqueteros estaban afiliados al Movimiento de Trabajadores Desocupados (MTD). Su movimiento ya se había puesto en marcha bastante antes de la masiva retirada de fondos por la clase media en diciembre del 2001 y en muchos aspectos estaba en la vanguardia de la lucha en Argentina.

Dos voluntarios de Indymedia que viajaron a Argentina desde EE.UU. y Gran Bretaña para documentar la rebelión para los países de habla inglesa pasaron un tiempo con un grupo en el barrio Almirante Brown, al sur de Buenos Aires.[117] Los miembros de este grupo en particular, igual que muchos de los piqueteros del MTD, habían sido impulsados al activismo de forma reciente a causa del desempleo. Sin embargo, sus motivaciones no eran estrictamente materiales. Por

117. John Jordan y Jennifer Whitney, *Op. Cit.*, pp. 42-52.

ejemplo, frecuentemente llevaban a cabo eventos culturales y educativos. Los dos activistas de Indymedia relataron un taller realizado en una panadería del MTD, en el que los miembros del colectivo discutieron las diferencias entre una panadería capitalista y otra anticapitalista. «Nosotros producimos para nuestros vecinos... y para enseñarnos a hacer cosas nuevas, para aprender a producir por nosotros mismos» explicó una mujer de unos cincuenta años. Un joven con una camiseta de Iron Maiden agregó: «Nosotros producimos para que todos puedan vivir mejor».[118] El mismo grupo gestionaba un ropero, una tienda de ropa, y muchos otros proyectos similares. El ropero era dirigido por voluntarios y dependía de donaciones, a pesar de que todos en la zona eran pobres. Pese a estos desafíos, se abría dos veces al mes para dar ropa gratis a las personas que no podían pagarla. El resto del tiempo, los voluntarios reparaban la ropa vieja que era desechada. En ausencia de las motivaciones que impulsan el sistema capitalista, las personas claramente se sentían orgullosas de su trabajo, mostrando a los visitantes cómo restauraban la ropa a pesar de la escasez de materiales.

Los principios compartidos por los piqueteros incluían un firme compromiso con formas no jerárquicas de organización y participación de todos los miembros, jóvenes y viejos, en sus debates y actividades. Las mujeres eran a menudo las primeras en ir a los piquetes, y llegaron a tener un considerable peso dentro del movimiento piquetero. Dentro de estas estructuras autónomas, muchas mujeres tuvieron la oportunidad de participar en la toma de decisiones a gran escala o, por primera vez en sus vidas, asumir otros roles asignados a los hombres. En la panadería en particular, en la realización del taller descrito anteriormente, una joven mujer estaba a cargo de la seguridad, un papel tradicionalmente masculino.

---

118. *Idem*, pp 43-44.

A lo largo de la rebelión del 2006 en Oaxaca, tanto antes como después, la cultura indígena fue una fuente inagotable de resistencia. Por mucho que mostraran comportamientos de cooperación, antiautoritarios y ecológicamente sostenibles antes del colonialismo, los pueblos indígenas en la revuelta de Oaxaca llegaron a proteger y enfatizar las partes de su cultura que contrastan con un sistema que valora la propiedad por encima de la vida, alienta la competencia y la dominación, y explota el medio ambiente hasta su exterminio. Su capacidad para practicar una cultura antiautoritaria y ecológica trabajando conjuntamente a partir de un espíritu de solidaridad y nutriéndose de la pequeña cantidad de tierra de la que disponían aumentó la potencia de su resistencia y, por lo tanto, sus posibilidades de supervivencia. Así, la resistencia al capitalismo y al Estado sirve a la vez como medio para proteger las culturas indígenas y como laboratorio para forjar un fuerte *ethos* antiautoritario. Muchas de las personas que participaron en la rebelión no eran indígenas, pero estuvieron influidas e inspiradas por la cultura indígena. Por lo tanto, el acto de rebelión por sí mismo permitió a la gente escoger sus valores sociales y forjar su propia identidad.

Antes de la rebelión, el empobrecido estado de Oaxaca vendía su cultura indígena como una mercancía para atraer a turistas y convertirla en un negocio. La Guelaguetza, una importante reunión de culturas indígenas, se había transformado en una atracción turística patrocinada por el Estado. Sin embargo, durante la rebelión del 2006, el Estado y la industria del turismo fueron marginados, y en julio los movimientos sociales organizaron la Guelaguetza del Pueblo, no para venderla a los turistas, sino para disfrutarla ellos mismos. Tras bloquear exitosamente el evento comercial montado para los turistas, cientos de estudiantes de la ciudad de Oaxaca, además de otras personas de diferentes pueblos en todo el estado, comenzaron a orga-

nizar su propio evento. Confeccionaron trajes y practicaron danzas y canciones de las siete regiones de Oaxaca. Al final, la Guelaguetza popular fue un gran éxito. Todo el mundo asistió de forma gratuita y el lugar estaba lleno. Había más danzas tradicionales de las que nunca se habían producido en las Guelaguetzas comerciales. Mientras que el evento anteriormente había sido realizado por dinero —la mayoría del cual era acaparado por los patrocinadores y el gobierno—, durante estas luchas se convirtió en un día para compartir, tal y como había sido tradicionalmente. Dentro del corazón de un movimiento anticapitalista, mayoritariamente indígena, funcionó como una fiesta, como una celebración de los valores que mantienen el movimiento unido y como un renacimiento de las culturas indígenas que estaban siendo aniquiladas o reducidas a un exotismo comercial.

Mientras que la Guelaguetza fue reclamada como parte de la cultura indígena en apoyo a una rebelión anticapitalista y de la sociedad liberadora que trataba de crear, otra fiesta tradicional se modificó para servir a estas luchas. En el 2006, el Día de los Muertos, una festividad mexicana que sincretiza la espiritualidad indígena con las influencias católicas, coincidió con un violento ataque gubernamental contra el movimiento. Poco antes del 1 de noviembre, las fuerzas policiales y paramilitares habían asesinado a una docena de personas, por lo que los muertos estaban aún frescos en las mentes de todos. Los grafiteros, que habían desempeñado un papel importante en el movimiento en Oaxaca, cubrieron las paredes con mensajes mucho antes de que la gente decidiera apoderarse de las emisoras de radio para darse voz. Cuando el Día de los Muertos y la fuerte represión del gobierno coincidieron en noviembre, estos artistas tomaron la delantera adaptando la fiesta para conmemorar a los muertos y honrar la lucha. Cubrieron las calles con los tradicionales tapetes —coloridos murales de arena, tiza y flores— pero esta vez los tapetes contenían

mensajes de resistencia y esperanza, o recordaban los nombres y los rostros de todas las personas que habían muerto. Mucha gente elaboró esculturas de esqueletos y altares por cada persona asesinada por la policía y los paramilitares. Uno de estos artistas grafiteros, Yescka, lo describió así:

> Este año el Día de los Muertos, la fiesta tradicional, asumió nuevos significados. La presencia intimidante de las tropas de la Policía Federal contaminó el aire. Un ambiente de tristeza y caos se cernía sobre la ciudad. Sin embargo, hemos logrado superar nuestros miedos y nuestras pérdidas. Las personas querían seguir con la tradición, no solo por sus antepasados, sino también por todos los caídos por la causa en los últimos meses.
>
> Aunque suene un poco contradictorio, durante el Día de los Muertos es cuando hay más vida en Oaxaca: hay carnavales y la gente se viste con diferentes disfraces, tales como demonios o esqueletos llenos de plumas de colores. Desfilan por las calles bailando o escenificando obras de teatro sobre cómicos acontecimientos diarios, este año con un giro político-social.
>
> No dejamos que las fuerzas destacadas en la zona de la Policía Federal detuvieran nuestra celebración o nuestro duelo. La calle turística del centro de la ciudad, Macedonio Alcalá, estaba repleta y llena de vida. La música de protesta sonaba y la gente bailaba y observaba la creación de nuestros famosos murales de arena, llamados *tapetes*. Los dedicamos a todos los muertos en la lucha. Cualquiera que quisiera podía unirse para hacer sus aportaciones a los mosaicos. La mezcla de colores expresa nuestros sentimientos encontrados de represión y libertad, de alegría y tristeza, de odio y amor. Las obras de arte y los cantos que impregnan la calle crean una escena inolvidable, que en última instancia transforma nuestra tristeza en gozo.[119]

Mientras que los festivales tradicionales y obras de arte desempeñan un papel en el desarrollo de una cultura liberadora, la lucha misma, en concreto las barricadas, constituye un punto de encuentro donde la alienación se acaba y los vecinos construyen nuevas relaciones. Una mujer describió su experiencia:

119. Diana Denham y C.A.S.A. Collective (eds.), *Op. Cit.* Entrevista con Yescka.

> Encontrarás todo tipo de personas en las barricadas. Mucha gente nos dice que se conoció en las barricadas. A pesar de que eran vecinos, no se conocían antes. Incluso llegan a decir: «Nunca hablé con mi vecino antes porque no pensé que yo le agradara, pero ahora que estamos juntos en la barricada es un *compañero*».

Así que las barricadas no solo eran una barrera para el tráfico, sino que se convirtieron en espacios donde los vecinos podían conversar y las comunidades podían conocerse. Las barricadas se convirtieron en una herramienta para la autocapacitación de las comunidades.[120]

A lo largo de Europa, decenas de villas autónomas han conseguido construir una vida fuera del capitalismo. Sobre todo en Italia, Francia y España, estos pueblos permanecen fuera del control estatal regular y sufren una escasa influencia de la lógica del mercado. A veces comprando tierras baratas, a menudo ocupando pueblos abandonados, estas nuevas comunidades autónomas crean la infraestructura para una vida libertaria y comunitaria y la cultura que la acompaña. Estas nuevas culturas reemplazan al núcleo familiar por una familia mucho más amplia, incluyente y flexible unida por la afinidad y el afecto en lugar de la coincidencia de líneas de consanguinidad y el amor a la propiedad. Destruyen la división del trabajo por sexo, la jerarquía y la segregación de los más viejos para crear valores y relaciones comunitarias y ecológicas.

Una red particularmente notable de aldeas autónomas puede encontrarse en las montañas alrededor de Itoiz, en Navarra. La más antigua de ellas, Lakabe, lleva ocupada veintiocho años hasta la elaboración este escrito, y es el hogar de unas treinta personas. Proyecto fruto del cariño, Lakabe desafía y cambia la estética tradicional de pobreza de las zonas rurales. Los suelos y pasillos son hermosos mosaicos de piedra y teja, y la casa más nueva que se construyó allí podría

120. *Idem*. Entrevista con Leyla.

pasar por el lujoso refugio de un millonario si no llega a ser porque fue construida por la gente que vive allí y diseñada en armonía con el medio ambiente para recibir luz solar y protegerse del frío. Lakabe está formada por un grupo de casas, una panadería comunal y un comedor comunitario, que en un día normal vive deliciosos banquetes en los que todo el pueblo se reúne a comer.

Otro de los pueblos de los alrededores de Itoiz, Aritzkuren, ejemplifica un ideal que representa otro concepto de historia. Hace trece años, un puñado de personas ocupó el pueblo, que había sido abandonado hace más de cincuenta. Desde entonces, se han construido todas sus viviendas dentro de las ruinas de la antigua aldea. La mitad de Aritzkuren está todavía en ruinas, descomponiéndose lentamente en el bosque junto a una ladera a una hora de la carretera asfaltada más cercana. Las ruinas son un recordatorio del origen y fundación de las partes vivas de la aldea, y sirven como espacios de almacenamiento para los materiales de construcción que serán usados para renovar el resto del pueblo. El nuevo sentido de la historia que vive en medio de estas piedras apiladas no es ni lineal ni amnésico, sino orgánico, pues el pasado es la cáscara del presente y el abono del futuro. Además es postcapitalista, promoviendo la vuelta a la tierra y la creación de una nueva sociedad en las ruinas de la antigua.

Uli, otro de los pueblos abandonados y *reocupados*, se disolvió después de más de una década de existencia autónoma. Aún así la tasa de éxito de todos los pueblos juntos es alentadora, con cinco proyectos sobre seis todavía muy fuertes. El *fracaso* de Uli demuestra otra de las ventajas de la organización anarquista: un colectivo puede disolverse en lugar de permanecer atrapado para siempre en un error o suprimiendo las necesidades individuales para perpetuar artificialmente una colectividad. Estos pueblos en sus encarnaciones anteriores, un siglo antes, se disolvieron solo por la catástrofe econó-

mica de la industrialización capitalista. De lo contrario, sus miembros se hubiesen mantenido unidos por un sistema de parentesco rígidamente conservador impuesto por la Iglesia.

En Aritzkuren, como en otros pueblos autónomos en todo el mundo, la vida es laboriosa y relajada. Los residentes deben construir toda su infraestructura por sí mismos y crean la mayoría de las cosas que necesitan con sus propias manos, así que hay mucho trabajo por hacer. La gente se levanta por la mañana y trabaja en sus propios proyectos o se reúne para algún trabajo colectivo decidido en una reunión anterior. La jornada continúa con un gran almuerzo que una persona prepara para todo el mundo de forma rotativa y después tienen toda la tarde para descansar, leer, ir a la ciudad, trabajar en el jardín o arreglar un edificio. Algunos días, nadie trabaja en absoluto y si una persona decide dejar pasar un día, no hay recriminaciones, porque hay reuniones en las que las responsabilidades se distribuyen uniformemente. En este contexto, que se caracteriza por una estrecha relación con la naturaleza, donde la libertad individual inviolable se confunde con una vida social colectiva, mezcla de trabajo y de placer, el pueblo de Aritzkuren no solo ha creado un nuevo estilo de vida, sino una ética compatible con la vida en una sociedad anarquista.

La escuela que se está construyendo en Aritzkuren es un poderoso ejemplo de esto. Cierto número de niños viven en Aritzkuren y en las otras aldeas. Su medio ambiente ya ofrece una gran cantidad de oportunidades de aprendizaje, pero hay un fuerte deseo de crear un entorno educativo formal para tener la oportunidad de emplear métodos alternativos de enseñanza en un proyecto que pudiera ser accesible a los niños de toda la región.

Como nos muestra el ejemplo de la escuela, los pueblos autónomos rompen el estereotipo de la comuna *hippie* como un intento de evasión y de creación de una utopía en un microcosmos en lugar de cambiar el mundo existente. A pesar de su aislamiento físico, estos

pueblos están muy involucrados con el mundo exterior y con los movimientos sociales que luchan por cambiarlo. Los residentes comparten sus experiencias en la creación de colectivos sostenibles con otros anarquistas y con colectivos autónomos en todo el país. Muchas personas se dividen cada año entre el pueblo y la ciudad, buscando un equilibrio entre una existencia más utópica y la participación en las luchas en curso. Los pueblos también sirven como refugio para los activistas que se toman un descanso de la vida de la ciudad. Muchos de los pueblos llevan a cabo proyectos que los mantienen involucrados en las luchas sociales; por ejemplo, un pueblo autónomo en Italia, ofrece un entorno tranquilo para un grupo que traduce textos radicales. Del mismo modo, los pueblos de alrededor de Itoiz han sido una parte importante de la resistencia durante veinte años contra el funcionamiento de la represa hidroeléctrica de allí.

Durante unos diez años, a partir de la ocupación de Rala, cerca de Aritzkuren, los pueblos autónomos en torno a Itoiz han creado una red, intercambiando herramientas, materiales, experiencias, alimentos, semillas y otros recursos. Se reúnen periódicamente para discutir las formas de apoyo mutuo y los proyectos comunes; los residentes de un pueblo irán hasta el otro para comer, hablar y, quizás, para ofrecer una docena de frambuesas de sobra. También participan en las reuniones anuales que congregan a las comunidades autónomas de toda España para discutir el proceso de construcción de colectividades sostenibles. En ellas, cada grupo presenta un problema que ha sido incapaz de resolver, como el intercambio de responsabilidades o la puesta en práctica de las decisiones por consenso. Luego cada uno de ellos se ofrece como mediador mientras que otro colectivo discute su problema, preferiblemente un problema en el cual el grupo mediador tenga experiencia en resolver.

Los pueblos de Itoiz son importantes, pero no son los únicos. Al este, en el Pirineo aragonés, en las montañas de La Solana hay casi veinte pueblos abandonados. Al escribir estas líneas, siete de estos pueblos han sido ocupados. La coordinación entre ellos se encuentra todavía en una etapa informal, y muchos de los pueblos están habitados solamente por algunas personas en una fase temprana en el proceso de renovación de los mismos; pero muchas personas se están instalando allí cada año y en poco tiempo podría ser una constelación más amplia de ocupaciones rurales que Itoiz. Muchos de estos pueblos mantienen fuertes conexiones con el movimiento *okupa* en Barcelona y allí surgió una invitación abierta a la gente a visitarlos, ayudarlos o incluso a mudarse.

Bajo ciertas circunstancias, una comunidad también puede obtener la autonomía que necesita para construir una nueva forma de vida mediante la compra de tierras, en lugar de ocuparlas. Sin embargo, a pesar de que puede ser más seguro, este método crea presiones adicionales sobre la producción y la necesidad de ganar dinero para sobrevivir, aunque estas presiones no son necesariamente letales para el proyecto. Longo Maï es una red de cooperativas y pueblos autónomos que surgió en Basilea, Suiza, en 1972. El nombre en el idioma provenzal significa «el tiempo que pueda durar» y hasta ahora han cumplido con su epónimo. Las primeras cooperativas de Longo Maï son las granjas Le Pigeonnier, Grange Neuve y San Hipólito, ubicadas cerca de la aldea Limans en Provenza. Allí viven 80 adultos y muchos niños en 300 hectáreas de tierra, donde se practica la agricultura, la jardinería y el pastoreo. Se mantienen 400 ovinos, aves de corral, conejos, abejas y caballos de tiro; está funcionando un garaje, un taller de metal, un taller de carpintería y otro de textiles. La estación radiofónica alternativa Radio Zinzine ha estado transmitiendo desde la cooperativa durante 25 años, cumplidos en el 2007. Cientos

de jóvenes han pasado por la cooperativa, ayudando y aprendiendo nuevas habilidades, a menudo realizando su primer contacto con la vida comunitaria, la agricultura no industrial y la artesanía.

Desde 1976, Longo Maï ha mantenido funcionando una cooperativa con un molino para hilar en Chantemerle, en los Alpes franceses. Usando tintes naturales y la lana de 10.000 ovejas, en su mayoría locales, hacen suéteres, camisas, sábanas y tela para la venta directa. La cooperativa creó el sindicato ATELIER, una red de ganaderos y de trabajadores de la lana. La fábrica produce su propia electricidad con energía hidráulica a pequeña escala.

También en Francia, cerca de Arles, la cooperativa Mas de Granier se encuentra ubicada en 20 hectáreas de terreno. Cultivan campos de heno y olivos. En los años buenos producen aceite de oliva suficiente como para mantenerse a ellos mismos así como para otras cooperativas de Longo Maï. Tres hectáreas se dedican a las verduras orgánicas, entregadas semanalmente a los socios de la amplia comunidad. Algunas de las verduras se enlatan como conservas en la propia fábrica de la cooperativa. Además cultivan cereales para el pan, las pastas y la alimentación de los animales.

En la región de Transcarpatia en Ucrania, Zeleniy Hai, una pequeña agrupación Longo Maï, surgió después de la caída de la Unión Soviética. Aquí han creado una escuela de idiomas, un taller de carpintería, un rancho de ganado y una fábrica de productos lácteos. También tienen un grupo de música tradicional. La red Longo Maï usó sus recursos para ayudar a formar una cooperativa en Costa Rica en 1978, que entregó terrenos a 400 campesinos sin tierra que huían de la guerra civil en Nicaragua, lo que les permitió crear una nueva comunidad y autoabastecerse. También hay cooperativas Longo Maï en Alemania, Austria y Suiza, produciendo vinos, construyendo edificios con materiales locales y ecológicos, haciendo funcionar escuelas

y mucho más. En la ciudad de Basilea mantienen un edificio de oficinas que sirve como punto de coordinación, centro de información y centro de visitantes.

La convocatoria para la red de cooperación, redactada en Basilea en 1972, dice entre otras cosas:

> ¿Qué espera usted de nosotros? ¿Que nosotros, para no ser excluidos, nos sometamos a la injusticia y las locas compulsiones de este mundo, sin esperanzas o expectativas? Nos negamos a continuar esta batalla imposible de ganar.
>
> Nos negamos a jugar un juego que ya se ha perdido de antemano, un juego cuyo único resultado es nuestra criminalización. Esta sociedad industrial, sin duda, camina hacia su propia tumba y no queremos participar.
>
> Preferimos buscar una manera de construir nuestras propias vidas, para crear nuestros propios espacios, algo para lo que no hay lugar dentro de este cínico mundo capitalista. Podemos encontrar espacio suficiente en las zonas deprimidas económica y socialmente, desde donde los jóvenes huyen en cifras crecientes y solo quedan los que no tienen otra opción.[121]

Como la agricultura capitalista es cada vez más incapaz de alimentar al mundo a raíz de las catástrofes relacionadas con el clima y la contaminación, parece casi inevitable que un gran número de personas deba volver a la tierra para crear formas sostenibles y locales de agricultura. Al mismo tiempo, los habitantes de las ciudades necesitan concienciarse sobre el origen de su agua y su comida, y una manera de hacer esto es visitando y ayudando a las poblaciones rurales.

## Una revolución que son muchas revoluciones

Muchas personas piensan que las revoluciones siempre siguen un curso trágico que va de la esperanza a la traición. El resultado final de las revoluciones en Rusia, China, Argelia, Cuba, Vietnam y

121. «Longo Maï», *Buiten de Orde*, verano de 2008, p. 38.

otros países fue la creación de nuevos regímenes autoritarios, algunos peores que sus predecesores, los demás apenas diferentes. Sin embargo, las grandes revoluciones del siglo XX se han llevado a cabo por autoritarios con la intención de crear nuevos gobiernos, no abolirlos. Ahora es obvio, si no lo fue antes, que los gobiernos siempre mantendrán estructuras sociales opresivas.

Pero la historia está llena de evidencias de que la gente puede derrocar a sus opresores sin sustituirlos. Para ello, necesitan la referencia de una cultura igualitaria u objetivos, estructuras y medios explícitamente antiautoritarios, además de ese espíritu igualitario. Un movimiento revolucionario debe rechazar todos los gobiernos y reformas posibles, a fin de no ser recuperados, como hicieron muchos de los rebeldes en Cabilia y Albania. Se debe organizar flexiblemente y de forma horizontal, lo que garantizaría que el poder no será permanentemente delegado a los líderes o anclado a una organización formal, como sucedió con la CNT en España. Por último, se debe tener en cuenta que todas las insurrecciones involucran diversas estrategias y participantes. Esta multitud se beneficiará de la comunicación y la coordinación, pero no debe ser homogeneizada o controlada desde un punto central. Esta normalización y centralización no es ni deseable ni necesaria; las luchas descentralizadas, como las emprendidas por los lakotas o los *okupas* de Berlín y Hamburgo han demostrado ser capaces de derrotar a las lentas fuerzas del Estado.

Un nuevo *ethos* puede surgir en el proceso de resistencia, ya que encontramos causa común con los desconocidos y descubrimos nuestras propias fuerzas. También puede alimentarse del entorno social que nosotros mismos construimos. Un verdadero *ethos* liberador no es simplemente un nuevo conjunto de valores, sino un nuevo enfoque para la relación entre el individuo y su cultura, el cual requiere que las personas pasen de ser receptores pasivos de la cultura a ser quienes participen en su creación y reinterpretación. En este sentido, la lucha

revolucionaria contra la jerarquía nunca termina, sino que continúa de una generación a la siguiente.

Para tener éxito, la revolución debe darse en muchos frentes a la vez. No debe trabajar para abolir el capitalismo, dejando el Estado o el patriarcado sin tocar. Una revolución exitosa debe estar compuesta por muchas revoluciones, llevadas a cabo por diferentes personas con diferentes estrategias, respetando la autonomía de cada uno y construyendo lazos de solidaridad. Esto no sucederá de la noche a la mañana, sino en el curso de una serie de conflictos que se acumulen sobre otros. Las revoluciones sin éxito no son fracasos a menos que la gente pierda la esperanza. En su libro sobre la rebelión popular en Argentina, dos activistas del Reino Unido concluyen con las palabras de un piquetero de Solano:

> No creo que diciembre del 2001 haya sido una oportunidad perdida para la revolución, ni fue una revolución fracasada. Ha sido y es parte del actual proceso revolucionario aquí. Hemos aprendido muchas lecciones sobre la organización y la fuerza colectiva y las dificultades de la autogestión. A mucha gente le sirvió para abrir los ojos de lo que podemos hacer juntos y que tomando el control sobre nosotros mismos y actuando de manera colectiva ya sea como parte de un piquete, una panadería comunal o un club después de la escuela, mejora espectacularmente la calidad de nuestras vidas. Si la lucha se mantiene autónoma y con el pueblo, el levantamiento siguiente tendrá unos sólidos pilares sobre los cuales construir...[122]

### Lecturas Recomendadas

- A. G. Grauwacke, *Autonome in Bewegung*, Berlin: Assoziation A, 2008.
- A. G. Schwarz, Tasos Sagris y Void Network (eds.), *We Are an Image from the Future: The Greek Revolts of December 2008*, Oakland: AK Press, 2010.
- Alexandre Skirda, *Néstor Majnó, Anarchy's Cossack: The Struggle for Free Soviets in the Ukraine 1917-1921*, Londres: AK Press, 2005.

122. Natasha Gordon y Paul Chatterton, *Op. Cit.*

- Alfredo Bonanno, *From Riot to Insurrection: analysis for an anarchist perspective against post industrial capitalism*, Londres: Elephant Editions, 1988.
- David Dixon, *Never Come to Peace Again: Pontiac's Uprising and the Fate of the British Empire in North America*, Norman: University of Oklahoma Press, 2005.
- Dee Brown, *Bury My Heart at Wounded Knee*, Nueva York: Holt, Rinehart & Winston, 1970.
- Diana Denham and C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca*, Oakland: PM Press, 2008.
- George Katsiaficas, *The Subversion of Politics: European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life*, Oakland: AK Press, 2006.
- George Orwell, *Homenaje a Cataluña*, Barcelona: Virus, 2000.
- Jaime Semprún, *Apología por la insurrección argelina*, Bilbao: Muturreko burutazioak, 2002.
- John Jordan and Jennifer Whitney, *¡Que se vayan todos!: Argentina's Popular Rebellion*, Montreal: Kersplebedeb, 2003.
- Leanne Simpson, ed. *Lighting the Eighth Fire: The Liberation, Resurgence, and Protection of Indigenous Nations*, Winnipeg: Arbeiter Ring, 2008.

## VII

## SOCIEDADES VECINAS

Ya que el anarquismo se opone a la dominación y a la conformidad impuesta, una revolución anarquista no podría crear un mundo totalmente anarquista. Las sociedades anarquistas tendrían que encontrar formas pacíficas de convivencia con las sociedades vecinas, defenderse de sus vecinos autoritarios y apoyar la liberación en sociedades con dinámicas internas de opresión.

### ¿Podría una sociedad anarquista defenderse de un vecino autoritario?

Algunas personas temen que una revolución anarquista sería un riesgo sin sentido, porque una sociedad antiautoritaria sería rápidamente conquistada por un vecino autoritario. Por supuesto, una revolución anarquista no es un asunto estrictamente nacional limitado a las fronteras del gobierno al que está derrocando. La idea no es crear un pequeño rincón de libertad en el que nos podamos ocultar o retirar, sino la abolición de los sistemas de esclavitud y de dominación a escala mundial. Pero como unas zonas se podrían liberar antes que otras, la cuestión sigue siendo si una sociedad anarquista podría estar a salvo de un vecino autoritario.

En realidad, la respuesta es no. Los Estados y el capitalismo son imperialistas por naturaleza y siempre tratarán de conquistar a sus

vecinos y universalizar su gobierno: la élite de las sociedades jerárquicas ya está en guerra con sus propias clases inferiores y extiende esta lógica a sus relaciones con el resto del mundo, que se convierte en nada más que una fuente de recursos a explotar y así ganar ventaja en su guerra sin fin. Las sociedades anarquistas, por su parte, fomentan la revolución en las sociedades autoritarias, tanto a través de la solidaridad deliberada con los rebeldes de dichas sociedades, como proporcionando un ejemplo subversivo de libertad, mostrando a los sometidos por el Estado que no es necesario vivir en el miedo y la sumisión. De hecho, ninguna de estas sociedades estaría a salvo de la otra. Sin embargo, una sociedad anarquista de ninguna manera estaría indefensa.

La sociedad anarquista del sur de Ucrania a finales de la Primera Guerra Mundial era una gran amenaza para los imperios alemán y austríaco, para el Ejército Blanco, para el efímero Estado nacionalista ucraniano y para la Unión Soviética. Las milicias de voluntarios de los majnovistas inspiraban importantes deserciones de las filas del autoritario Ejército Rojo, obligaron a retirarse a los austro-alemanes y a los nacionalistas que trataban de conseguir sus tierras y contribuyeron a la derrota del Ejército Blanco. Esto es especialmente relevante si se considera que estaban equipadas casi en su totalidad con armas y municiones arrebatadas al enemigo. Coordinando fuerzas de hasta decenas de miles de personas, los anarquistas lucharon a menudo en varios frentes y cambiaban de la guerra frontal a la de guerrillas con una fluidez de la que los ejércitos convencionales eran incapaces. A pesar de ser siempre ampliamente superados en número, defendieron sus tierras durante varios años. En dos batallas decisivas, Peregonovka y el istmo de Perekop, las milicias majnovistas aplastaron al gran Ejército Blanco, abastecido por los gobiernos occidentales.

> Una extraordinaria movilidad y una serie de ingeniosos métodos constituían los dispositivos tácticos de Majnó. Viajando a caballo y en carros de campesinos en los que instalaban ametralladoras —tatchanki—, sus hombres se movían rápidamente avanzando y retrocediendo a través de la abierta estepa entre el Dniéper y el Mar de Azov, transformándose en un pequeño ejército según avanzaban e inspirando terror en los corazones de sus adversarios. Los guerrilleros independientes aceptaron el mando de Majnó y se unieron tras su bandera negra. Los aldeanos voluntariamente proporcionaban alimentos y caballos de recambio, lo que permitía a los majnovistas viajar 40 ó 50 millas al día sin dificultad. Podían aparecer de repente donde menos se los esperaba, atacar a los nobles y las guarniciones militares, para luego desvanecerse tan rápido como habían llegado. [...] Cuando estaban acorralados, los majnovistas enterraban sus armas, tomaban separadamente el camino de regreso a sus pueblos y comenzaban a trabajar en los campos, a la espera de una nueva señal para desenterrar un nuevo alijo de armas y aparecer de nuevo en un lugar inesperado. Los insurgentes de Majnó, en las palabras de Víctor Serge, exteriorizaban «una capacidad épica para la organización y el combate».[123]

Después de que sus supuestos aliados, los bolcheviques, trataran de imponer el control burocrático sobre el sur de Ucrania mientras que los majnovistas luchaban en el frente, libraron con éxito una guerra de guerrillas contra el enorme Ejército Rojo durante dos años, ayudados por el apoyo popular. La derrota final de los anarquistas en Ucrania demostró la necesidad de una mayor solidaridad internacional. Si los otros levantamientos contra los bolcheviques hubieran sido mejor coordinados, estos no hubieran sido capaces de concentrar gran parte de sus fuerzas en aplastar a los anarquistas en Ucrania; asimismo, los socialistas libertarios de otros países deberían haber difundido las noticias de la represión bolchevique, en lugar de unirse todos tras Lenin. Una rebelión antiautoritaria en un rincón del mundo podría incluso ser capaz de defenderse del gobierno al que intenta

123. Paul Avrich, *Op. Cit.*, pp. 212-213.

derribar y de los gobiernos vecinos, pero no puede hacerlo de todos los gobiernos del mundo. La represión global debe enfrentarse con una resistencia global. Afortunadamente, a la vez que el capitalismo se globaliza, las redes populares también lo hacen; nuestra capacidad para formar movimientos globales y actuar con rapidez en solidaridad con una lucha al otro lado del planeta es mayor que nunca.

En zonas del África precolonial, las sociedades anárquicas fueron capaces de existir durante siglos junto a *Estados depredadores*, debido a que el terreno y la tecnología disponible favorecían la «guerra defensiva con arcos y flechas, el arma de guerra *democrática*, ya que cualquiera puede tener uno».[124] La tribu seminola de Florida es un ejemplo inspirador de una sociedad anarquista sin Estado que persiste a pesar de los esfuerzos de un gran Estado vecino sumamente poderoso y tecnológicamente avanzado, con una población miles de veces mayor. Los seminola, cuyo nombre significa originalmente *fugitivos*, surgieron a partir de varias naciones indígenas, principalmente de los creek occidentales, que huían del genocidio a través del sudeste de lo que los blancos habían decidido que eran los EE.UU. Los seminola también incluían a un importante número de esclavos africanos e incluso a algunos blancos europeos que habían huido de la sociedad opresiva de los EE.UU.

La inclusión de los seminola demuestra cómo los indígenas estadounidenses veían la tribu y la nación como una cuestión de asociación voluntaria y de aceptación dentro de una comunidad, en lugar de restrictivas categorías étnico/hereditarias como se las considera en la civilización occidental. Los seminola se hacen llamar «el pueblo inconquistable», ya que nunca firmaron un tratado de paz con los colonizadores. Sobrevivieron a una serie de guerras libradas en su contra por los EE.UU. y lograron matar a 1.500 soldados y a un número

124. Harold Barclay, *Op. Cit.*, p. 57.

desconocido de milicianos. Durante la Segunda Guerra seminola, de 1835 a 1842, los mil guerreros seminola en los Everglades emplearon tácticas de guerrillas con efectos devastadores, a pesar de enfrentarse a 9.000 soldados profesionales y bien equipados. La guerra le costó al gobierno de EE.UU. 20 millones de dólares, una suma enorme en ese momento. Al final de la guerra, el gobierno de EE.UU. había logrado forzar a la mayoría de los seminola al exilio en Oklahoma, pero renunció a la conquista del resto del grupo, que nunca se rindió y siguió viviendo durante décadas sin el control del gobierno.

Los mapuches son un gran grupo indígena que vive en tierras que hoy ocupan los Estados de Chile y Argentina. Tradicionalmente, tomaban decisiones por consenso y con un mínimo de jerarquía. Carecer de cualquier tipo de aparato estatal no les impedía defenderse por sí mismos. Antes de la invasión europea, se defendieron con éxito de sus jerarquizados vecinos, los incas, que para los estándares europeos eran mucho más avanzados. Durante la conquista española, los incas cayeron rápidamente, pero las tierras mapuches llegaron a ser conocidas como el *cementerio de españoles*. Después de que los mapuches derrotaran a los conquistadores en una serie de guerras que se prolongaron durante cien años, España firmó el Tratado de Quillín, admitiendo su fracaso en conquistar a los mapuches y reconociéndolos como nación soberana. La soberanía mapuche se reconoció en 28 tratados posteriores.

En sus guerras contra los españoles, los grupos mapuches se unificaron bajo líderes de guerra electos (taqui o *portadores del hacha*). A diferencia de las tropas de un ejército, los grupos mantenían su autonomía y luchaban libremente en lugar de hacerlo bajo coacción. Esta falta de jerarquía y coerción resultó ser una ventaja militar para los mapuches. A lo largo de América, los grupos indígenas jerarquizados como los incas y aztecas fueron derrotados rápidamente por los

invasores, ya que a menudo se rendían después de la pérdida del líder o de la capital. También se vieron debilitados por ataques vengativos de enemigos conseguidos por la conquista de grupos vecinos antes de la llegada de los europeos. Los grupos indígenas anarquistas fueron a menudo los más capaces de mantener una guerra de guerrillas contra los ocupantes.

De 1860 a 1865, los mapuches fueron invadidos y *pacificados* por los Estados chileno y argentino; un genocidio que se cobró cientos de miles de vidas. Los invasores iniciaron un proceso de supresión de la lengua mapuche y de cristianización de los conquistados. Pero la resistencia mapuche continúa y, gracias a ella, muchas comunidades mapuches siguen disfrutando de un relativo grado de autonomía. Su resistencia sigue siendo una amenaza para la seguridad del Estado chileno. En el momento de escribir esto, varios mapuches están presos por leyes antiterroristas de la era Pinochet, por los ataques en contra de plantaciones forestales y minas de cobre que están destruyendo la tierra.

La feroz resistencia indígena no fue el único obstáculo importante para el colonialismo. Dado que los recursos eran transferidos por la fuerza desde América a Europa, un fenómeno surgió de la larga y orgullosa tradición del bandolerismo para infundir miedo en los corazones de los comerciantes que traficaban con oro y esclavos. Escritores desde Daniel Defoe a Peter Lamborn Wilson han descrito la piratería como una lucha contra el cristianismo, el capitalismo y el mercantilismo que le precedía y el gobierno. Los refugios piratas fueron una amenaza constante para el orden establecido: disruptores del saqueo globalizado bajo el colonialismo, instigadores de rebeliones de esclavos, refugio donde los fugitivos de clases bajas podían retirarse y participar en la guerra contra sus antiguos amos. La república pirata de Salé, cerca de lo que hoy es la capital de Marruecos, fue pionera en

formas de democracia representativa un siglo antes de la Revolución francesa. En el Caribe, muchos de los fugitivos se unieron a los restos de sociedades indígenas y adoptaron sus estructuras igualitarias. Esta clase social pirata también incluía a muchos protoanarquistas revolucionarios sociales como Levellers, Diggers y Ranters, desterrados a cárceles inglesas en el Nuevo Mundo. Muchos capitanes piratas eran elegidos y de inmediato revocados.

> Las autoridades se sorprendían a menudo por sus tendencias libertarias; el gobernador holandés de Mauricio conoció una tripulación pirata y comentó: «Cada hombre tenía tanto que decir como el capitán y cada hombre llevaba sus propias armas en su manta». Esto era profundamente amenazante para el orden de la sociedad europea, donde las armas de fuego se limitaban a las clases altas, y proporcionaba un marcado contraste con los buques mercantes donde todo lo que podía ser utilizado como arma se mantenía bajo candado y llave, y con la marina, donde el objetivo principal de los oficiales que estaban en los buques de guerra era mantener en su lugar a los marineros.[125]

Las sociedades piratas cultivaron una mayor igualdad de género, y así algunos capitanes piratas fueron mujeres. Muchos piratas se creían como Robin Hood y pocos se consideraban súbditos de algún Estado. Mientras que muchos piratas estaban involucrados en el comercio, vendiendo sus bienes robados al mejor postor, o incluso participando en la venta de esclavos, la otra corriente de la piratería constituyó una temprana fuerza para el abolicionismo, ayudando a las rebeliones de esclavos e implicando a muchos exesclavos. Las autoridades de las colonias norteamericanas como Virginia estaban preocupadas por las conexiones entre la piratería y las insurrecciones de esclavos. El miedo a la fuga de esclavos para unirse a los piratas y robar a sus antiguos amos, y a levantamientos raciales mixtos, fomentó el desarrollo de leyes en las colonias para castigar la mezcla racial. Estos

125. «Pirate Utopias», *Do or Die*, No. 8, 1999, pp. 63-78.

fueron los primeros intentos jurídicos para institucionalizar la segregación y generalizar el racismo entre la clase baja blanca.

A lo largo del Caribe y otras partes del mundo, los enclaves piratas liberados prosperaron durante años, a pesar de estar rodeados de misterio. El hecho de que estas sociedades piratas eran un problema generalizado y de larga duración para los poderes imperiales, así como que muchos de ellos eran escandalosamente libertarios, está documentado, aunque la información es escasa, dado que ellos estaban en guerra contra quienes escribían la historia. Es revelador que la mejor utopía pirata descrita, Libertalia, o alternativamente Libertatia, es muy controvertida. Muchas partes de su historia son, en general, reconocidas como ficticias, así como algunas fuentes afirman que nunca existió Libertatia en su totalidad, mientras que otras sostienen que su legendario fundador, el capitán James Misson, era solo una invención literaria, pero que el asentamiento pirata en sí existió.

La expansión de las armadas de Gran Bretaña y EE.UU. finalmente aplastó la piratería en el siglo XIX, pero en los siglos XVII y XVIII, los piratas constituían una poderosa sociedad sin Estado que libró una guerra contra el imperialismo y el gobierno, y capacitó a miles de personas para emanciparse en un momento en que la opresión de la civilización occidental superó todas las barbaridades anteriores de la historia mundial.

## ¿Qué haremos con las sociedades que permanezcan patriarcales o racistas?

El anarquismo hace hincapié en la autonomía y la acción local, pero no es esta una tendencia aislacionista o provinciana. Los movimientos anarquistas siempre se han preocupado de los problemas mundiales y de las luchas lejanas. Mientras que los gobiernos también manifiestan preocupación por los problemas en otras par-

tes del mundo, el anarquismo se distingue por su negativa a imponer soluciones. La propaganda estatista afirma que necesitamos un gobierno mundial para liberar a los pueblos de las sociedades opresivas, mientras paralelamente los EE.UU., la ONU, la OTAN y otras instituciones siguen promoviendo la opresión y toman parte en guerras en defensa del orden mundial jerarquizado.[126]

Los enfoques anarquistas son a la vez locales y globales, partiendo de la premisa de la autonomía y la solidaridad. Si una sociedad vecina es patriarcal, racista u opresiva de cualquier otra manera, una cultura anarquista ofrece una amplia gama de posibles respuestas más allá de la apatía y de la *liberación* por la fuerza. En todas las sociedades opresivas, se pueden encontrar personas que luchan por su propia libertad. Es mucho más realista y eficaz apoyar a esas personas, dejando que ellos lleven sus propias luchas, en lugar de tratar de ofrecer la liberación de la forma en que un misionero ofrece la *buena nueva*.

Cuando Emma Goldman, Alexander Berkman, Steimer Mollie y otros anarquistas fueron deportados desde los EE.UU. a Rusia y descubrieron el Estado opresor creado por los bolcheviques, difundieron la información a nivel internacional para alentar las protestas contra los bolcheviques y el apoyo a los anarquistas y a otros presos políticos. Trabajaron con la Cruz Negra Anarquista, una organización de apoyo a prisioneros políticos con delegaciones a nivel internacional,

---

126. Por poner un ejemplo, las misiones *humanitarias* de la ONU han sido repetidamente descubiertas promoviendo redes de tráfico sexual en los países en que estaban destinadas para el mantenimiento de la paz. «Pero el problema va más allá de Kósovo y el tráfico sexual. Donde sea que la ONU ha establecido operaciones en los últimos años, a continuación, se producen violaciones de mujeres». (Michel J. Jordan, «Sex Charges haunt UN forces», *Christian Science Monitor*, 26 de noviembre de 2004). Lo que la prensa del sistema no puede llegar a admitir es que esta realidad es algo extrapolable a todos los ejércitos, lleven cascos azules o no.

que apoyaba a los presos políticos en Rusia y otros lugares. En varias ocasiones, el apoyo y la solidaridad internacionales que organizaron forzó a Lenin a suspender temporalmente la represión impuesta contra sus opositores políticos y a liberar prisioneros políticos.

La Cruz Negra Anarquista, originalmente llamada la Cruz Roja Anarquista, fue creada en Rusia durante la revolución fallida de 1905 para ayudar a los perseguidos por la reacción del gobierno. En 1907, se constituyeron delegaciones internacionales en Londres y Nueva York. La solidaridad internacional que movilizaron ayudó a mantener vivos a presos anarquistas y a otros les permitió escapar. El resultado fue que en 1917, el movimiento revolucionario en Rusia era más fuerte, tenía más conexiones internacionales y estaba mejor equipado para derrocar al gobierno zarista.

La Asociación Revolucionaria de Mujeres de Afganistán (RAWA), fundada en Kabul en el año 1977, ha luchado por la liberación de la mujer contra la violencia de los fundamentalistas islámicos, así como contra la ocupación por parte de regímenes como la URSS, que fue la responsable del asesinato de la fundadora de RAWA en Pakistán en 1987. Tras luchar contra la ocupación soviética y los talibanes, pasaron a oponerse a la Alianza del Norte, que llegó al poder con el apoyo de los EE.UU. Tras pasar por una serie de situaciones críticas, se mantuvieron firmes en su convicción de que la liberación solo puede venir desde dentro. Incluso rodeadas de la opresión de los talibanes, se opusieron a la invasión de EE.UU. en el 2001, argumentando que si los occidentales realmente tenían tantas ganas de ayudar a liberar Afganistán, tenían que apoyar a los grupos afganos que combatían por su propia liberación. Sus predicciones han demostrado ser ciertas, pues las mujeres afganas sufren casi la misma opresión bajo la ocupación de los EE.UU. que la que soportaban bajo el régimen talibán. Según sus propias palabras: «RAWA cree que la libertad y la

democracia no pueden ser donadas, sino que es deber del pueblo de un país luchar y alcanzar estos valores».[127]

### ¿Qué evitaría las disputas y guerras constantes?

En la sociedad estatista, la crisis bélica ha llevado a la búsqueda de un gobierno unificado cada vez a niveles más altos, en última instancia, hacia un gobierno mundial. Este esfuerzo evidentemente no ha tenido éxito —después de todo, la guerra es la salud del Estado— pero el éxito dentro de este modelo no es ni siquiera deseable. Lo que un gobierno mundial se esforzaría por lograr sería la ocupación global y no la paz mundial. Tomando el ejemplo de Palestina, donde las tecnologías y métodos de control son desarrollados para más tarde ser adoptados por los militares de EE.UU. y los gobiernos de todo el mundo, la ocupación solo estalla en una guerra visible una vez cada pocos años, pero los ocupantes están constantemente luchando una guerra invisible para preservar y extender su control, con el uso de los medios de comunicación, las escuelas, el sistema de justicia penal, sistemas de tráfico, publicidad, protocolos políticos, vigilancia y las operaciones encubiertas. Solo cuando los palestinos se defienden y estalla una guerra que ya no se puede ignorar, las Naciones Unidas y las organizaciones humanitarias entran en acción, no para corregir los males pasados y presentes, sino para volver a la anterior ilusión de paz y asegurar que estos errores no puedan ser cuestionados. Aunque con menor intensidad, la misma guerra invisible se libra en contra de las naciones indígenas, inmigrantes, minorías étnicas, los pobres, los trabajadores y todos los que han sido colonizados y explotados.

En las sociedades a pequeña escala y sin Estado del pasado, la guerra era común pero no era universal, y en muchas de sus manifestaciones no era especialmente sangrienta. Algunas sociedades sin

127. «About RAWA», [visto el 22 de junio de 2007]: www.rawa.org

Estado no participaban en guerras. La paz es una opción y ellos la eligieron al valorar la reconciliación cooperativa en los conflictos y educando conductas. Otras sociedades sin Estado que participaban en guerras solían practicar una variedad incruenta y ritual de la misma. En algunos casos, la línea entre el evento deportivo y la guerra no estaba clara. Como se describe en algunos relatos antropológicos, los equipos o bandos de dos comunidades diferentes se reunían en un lugar preestablecido para luchar. El propósito no era aniquilar al otro bando, ni siquiera matar a nadie necesariamente. Alguien de un lado tiraba una lanza o disparaba una flecha, y todos observaban si golpeaba a alguien antes de lanzar la siguiente lanza. A menudo volvían a casa después de que alguien resultaba herido, o incluso antes.[128] En la guerra tal como la practican los lakotas y otros indios de las llanuras de Norteamérica, se valora más tocar a un enemigo con un palo —*golpe contado*— que matarlo. Otras formas de guerra eran simplemente asaltar, destruyendo vandálicamente o robando a las comunidades vecinas y, a menudo, tratando de escapar antes de que estallara la lucha. Si este tipo de luchas caóticas eran las guerras de una sociedad anarquista, ¡cómo no preferirlas a los fríos y mecánicos baños de sangre del Estado!

Sin embargo, las sociedades que no quieran la guerra con sus vecinos pueden estructurarse para evitarla. No tener fronteras es un primer paso importante. A menudo podemos llegar a la verdad simplemente invirtiendo las racionalizaciones del Estado, y esa línea fronteriza que nos mantiene seguros puede ser decodificada: las fronteras nos ponen en peligro. En caso de conflicto social, es mucho más probable que aparezca la violencia si hay un *nosotros* y un *ellos*. Las divisiones sociales tajantes y las fronteras impiden la reconciliación y el entendimiento mutuo y fomentan la rivalidad y la polarización.

128. Ver la cita de Van der Dennen y Rappaport en el Capítulo I.

El antropólogo anarquista Harold Barclay describe algunas sociedades en las que cada individuo está conectado con otros a través de múltiples redes superpuestas que surgen del parentesco, el matrimonio, la pertenencia a clanes, etc.:

> Tenemos ejemplos de regímenes anárquicos en pueblos [...] que alcanzan los cientos de miles de personas y con una población bastante densa, a menudo, de más de 100 personas por milla cuadrada. Tales órdenes sociales se pueden lograr a través de un sistema de linaje segmentario que, como ya hemos visto, tiene cierto paralelismo con la noción anarquista de federalismo. O, como entre los tonga y los pueblos nómadas del África Oriental, las grandes poblaciones pueden estar integradas por un orden más complejo que relaciona a cada individuo con toda una serie de grupos que se cruzan y se subdividen, ampliando sus lazos sociales a una extensa zona. En otras palabras, individuos y grupos constituyen una multitud de ejes interconectados, lo que produce la integración en un gran ente social, pero sin ningún tipo de coordinación centralizada real.[129]

Además de esta propiedad de autoequilibrio de las sociedades cooperativas, algunos pueblos sin Estado han desarrollado otros mecanismos para evitar los conflictos. Los aborígenes martu del oeste de Australia vivían tradicionalmente en pequeños grupos, pero periódicamente se congregaban para celebrar encuentros masivos, en los que los conflictos entre individuos o entre grupos diferentes se resolvían a la vista de toda la sociedad. De esta manera, se podía evitar la conflictividad prolongada e irresponsable, y todo el mundo estaba disponible para ayudar a resolver el conflicto. Los konkomba y los nuer de África reconocían las relaciones de parentesco bilateral y las relaciones económicas superpuestas. En la medida en que todo el mundo estaba relacionado con todos los demás, no existía un eje claro de conflicto que pudiera justificar una guerra. Un tabú cultural generalmente mantenido contra la conflictividad alentaba también

129. Harold Barclay, *Op. Cit.*, p. 122.

a las personas a resolver las disputas pacíficamente. El antropólogo E. E. Evans-Pritchard describe la sociedad nuer como una *anarquía ordenada*.

El movimiento anarquista sigue luchando hoy contra las fronteras que dividen el mundo capitalista. La antiautoritaria No Border Network, creada en Europa Occidental en 1999, ha extendido desde entonces su actividad por toda Europa y Turquía, Norteamérica y Australia. Los esfuerzos de No Border incluyen el apoyo a los inmigrantes ilegales, educación sobre el racismo alentado por las políticas gubernamentales de inmigración, protestas contra funcionarios del gobierno, acciones contra las compañías aéreas para poner fin a las deportaciones y campamentos No Border que abarcan las fronteras entre dos países. En el curso de la campaña, los participantes abrieron enérgicamente pasos fronterizos entre España y Marruecos, irrumpieron en un centro de detención para niños en los Países Bajos para llevar ayuda y facilitar la comunicación, destruyeron en parte un centro de detención y sabotearon a las empresas involucradas en deportaciones en Italia, cerraron un centro de detención en Grecia y liberaron a decenas de inmigrantes de otro centro de detención en Australia. Los campamentos de No Border juntan a gente de muchos países para desarrollar estrategias y llevar a cabo acciones de lucha. A menudo se ubican en la periferia de las zonas de expansión del *primer mundo*, por ejemplo, en Ucrania, entre Grecia y Bulgaria, o entre los EE.UU. y México. Lemas comunes de las protestas de los No Borders incluyen: «¡Ni fronteras, ni naciones; no más deportaciones!» y «¡Libertad de movimiento, libertad de residencia: derecho a venir, derecho a irse, derecho a quedarse!».

Las sociedades anarquistas fomentan la libre creación de redes superpuestas entre vecinos, comunidades y sociedades. Estas redes pueden incluir el intercambio de materiales, la comunicación cultu-

ral, las amistades, las relaciones familiares y la solidaridad. No hay una clara delimitación de dónde termina una sociedad y dónde comienza la otra o de cuáles serían las partes en un conflicto. Cuando hay una disputa, es probable que las partes enfrentadas tengan muchas relaciones sociales en común, y muchos terceros queden atrapados en el medio. En una cultura que enfatice la rivalidad y la conquista, podrían tomar partido por un lado u otro y contrarrestar la posibilidad de la reconciliación. Pero si su cultura valora la cooperación, el consenso y la comunicación social, y sus relaciones económicas refuerzan estos valores, serán más propensos a fomentar la mediación y la paz entre las partes enemistadas. Puede ser que lo hagan por un deseo personal de paz, debido a una preocupación por el bienestar de las personas involucradas en la disputa o sin ningún interés personal en particular, ya que también dependen de la salud de las redes sociales en cuestión. En tal sociedad, el interés personal, los intereses de la comunidad y los ideales disfrutan de una confluencia mucho mayor que en nuestra sociedad.

En áreas más grandes o en poblaciones más diversas, en las que un *ethos* cultural que se mantiene generalizado y la resolución espontánea de conflictos pueden no ser suficientes como protección contra conflictos graves, las sociedades múltiples pueden crear federaciones o acuerdos de paz. Un ejemplo de tratado de paz antiautoritario con una longevidad mayor que la mayoría de los tratados entre Estados es la confederación promulgada entre los haudenosaunee, también conocida como Confederación Iroquesa. Los haudenosaunee se componen de cinco naciones en las que se hablan lenguas similares, en la parte noreste del territorio apropiado por los EE.UU. y en el sur de lo que actualmente se considera como las provincias canadienses de Ontario y Quebec.

La confederación se formó hacia el 31 de agosto de 1142.[130] Cubría una zona geográfica enorme, más teniendo en cuenta que las únicas opciones para el transporte eran los desplazamientos en canoa y a pie. Los haudenosaunee eran agricultores sedentarios que vivían con la mayor densidad poblacional de todos los habitantes del noreste hasta el siglo XIX, con un promedio de 200 personas por acre.[131] Las tierras agrícolas comunales rodeaban ciudades amuralladas. Las cinco naciones implicadas —seneca, cayuga, onondaga, oneida y mohawk— tenían una larga historia de luchas entre ellas, incluyendo guerras motivadas por la competencia por los recursos. La confederación le puso fin con enorme éxito. Según todos los relatos, las cinco naciones —y más tarde una sexta, los tuscarora, que huyeron de la colonización inglesa de las Carolinas— vivieron en paz durante más de quinientos años, incluso durante la expansión genocida europea y el intercambio de armas y alcohol por pieles de animales, que causó que muchas otras naciones se dividieran o entraran en guerra con sus vecinos. La confederación se fracturó temporalmente durante la revolución americana, debido a las diferentes estrategias sobre a cuál de las partes apoyar para mitigar los efectos de la colonización.

La vida económica comunitaria de las cinco naciones jugó un importante papel como herramienta para vivir en paz; una metáfora usada frecuentemente por la federación era llevar a todos a vivir jun-

130. La tradición oral haudenosaunee mantuvo siempre esta temprana fecha, pero los antropólogos racistas blancos lo rechazaron y estimaron que la confederación comenzó en el s. XVI. Algunos incluso conjeturaban que la constitución de las Cinco Naciones se escribió con ayuda de un europeo. Sin embargo, evidencias arqueológicas recientes y el dato de un eclipse solar coincidente con la fecha, respaldan la historia oral y prueba que la federación fue una creación propia. Wikipedia, «The Iroquois League». [Visto el 22 de junio del 2007]:
http: //en.wikipedia.org/wiki/Iroquois_League

131. Stephen Arthur, «Where License Reigns With All Impunity: An Anarchist Study of the Rotinonshón:ni Polity», *Northeastern Anarchist,* Nº12, invierno 2007.

tos en la misma casa comunal y comer del mismo plato. Todos los grupos de la federación enviaban delegados para reunirse y para establecer una estructura de comunicación, para la resolución de conflictos y para debatir sobre las relaciones con las sociedades vecinas. Las decisiones se tomaban mediante el consenso, sujetas a la aprobación de toda la sociedad.

El movimiento anarcosindicalista de origen europeo tiene una historia de creación de federaciones internacionales para compartir información y coordinar luchas contra el capitalismo. Estas federaciones podrían ser un precedente directo de las estructuras globales que faciliten vivir en paz y prevenir la guerra. La Asociación Internacional de Trabajadores (IWA o AIT en español) está formada por organizaciones anarcosindicalistas de unos 15 países de 4 continentes y periódicamente celebra congresos internacionales, cada vez en un país diferente. La AIT fue fundada en 1922 y estaba integrada inicialmente por millones de miembros. Aunque casi todos sus sindicatos afiliados fueron forzados a la clandestinidad o al exilio durante la Segunda Guerra Mundial, desde entonces se ha regenerado y continúan reuniéndose.

## Redes, no fronteras

Mientras los Estados-nación evolucionaban en Europa durante cientos de años, los gobiernos han trabajado duro para fabricar un sentido de comunidad sobre la base de un lenguaje común, una cultura común y una historia común, todo lo cual se confundía con un gobierno común. Esta comunidad ficticia sirve para fomentar la identificación y, por lo tanto, la lealtad a las autoridades centrales, para ocultar el conflicto de intereses entre las clases bajas y la élite —enmarcándolas como si formasen parte del mismo equipo— y para confundir la buena fortuna o la gloria de los gobernantes con una

buena fortuna compartida por todos; todo ello también hace más fácil para la gente pobre de un país matar a gente pobre de otro país al crear una distancia psicológica entre ellos.

Examinándola, esta noción de que los Estados-nación están basados en una cultura e historia compartidas es un fraude. Por ejemplo, España se creó a sí misma expulsando a los *moros* y a los *judíos*. Excluyendo esto, sin el peso central generado por el Estado, España no existiría. No hay una sola lengua española; hay por lo menos cinco: catalán, euskera, gallego, castellano y el dialecto del árabe desarrollado en Marruecos y Andalucía. Si cualquiera de estas lenguas fuera objeto de un cuidadoso examen, aparecerían más divisiones. Los valencianos podrían decir, no sin razón, que su lenguaje no es el mismo que el catalán, pero si pones la sede del gobierno en Barcelona, se obtendría la misma supresión del valenciano que el gobierno español empleó contra el catalán.

Sin la homogeneización forzada de los Estados-nación, habría aún más variedad, ya que las lenguas y las culturas evolucionan y se mezclan entre sí. Las fronteras dificultan esta difusión cultural y promueven así el conflicto al formalizar las similitudes y las diferencias. Las fronteras no protegen al pueblo, porque son un medio por el cual los gobiernos protegen sus bienes, entre los cuales nos incluyen. Cuando las fronteras cambian en una guerra, el Estado vencedor ha avanzado, fundamentando su derecho a nuevo territorio, nuevos recursos y nuevos súbditos. Somos el botín —carne de cañón potencial, contribuyentes y mano de obra— y las fronteras son las paredes de nuestra prisión.

Incluso sin fronteras, en ocasiones puede haber diferencias claras en la forma en que las sociedades se organicen; por ejemplo, alguna puede tratar de conquistar a un vecino o mantener la opresión de las mujeres. Sin embargo, las sociedades sin fronteras y descentrali-

zadas aún así pueden defenderse de la agresión. Una comunidad con un claro sentido de su autonomía no tiene que ver a un invasor cruzar una línea imaginaria para darse cuenta de una agresión. La gente que lucha por su libertad y por sus propios hogares, lo hace duramente y son capaces de organizarse de forma espontánea. Si no hubiera gobiernos para financiar complejos militares, dichas campañas de lucha defensiva por lo general se beneficiarían de esta ventaja, por lo que no tendrían que pagar para ir a la ofensiva. Cuando los Estados europeos conquistaron el resto del mundo, disfrutaban de ciertas ventajas determinantes, incluyendo una densidad de población sin precedentes y tecnologías que sus víctimas nunca habían visto antes. Esas ventajas existieron en un determinado momento histórico, pero ya no son pertinentes. La comunicación ahora es global, la densidad de población y la resistencia a las enfermedades tienen una distribución más uniforme, y las armas populares necesarias para emprender una efectiva defensa armada contra los ejércitos más avanzados tecnológicamente —fusiles de asalto y explosivos— están disponibles en la mayor parte del mundo y se pueden fabricar en casa. En un futuro sin gobiernos, las sociedades agresivas estarían en desventaja.

Los anarquistas están derribando las fronteras hoy en día, mediante la creación de redes en todo el mundo, socavando el nacionalismo y luchando en solidaridad con los inmigrantes que están alterando la homogeneidad de los Estados-nación. Las personas de las fronteras pueden ayudar a abolirlas apoyando los pasos ilegales de fronteras o ayudando a las personas que cruzan ilegalmente, aprendiendo la lengua hablada en el otro lado y construyendo comunidades que superen la frontera. Las personas que vivan más lejos en el interior pueden ayudar poniendo fin a su lealtad con la cultura centralizada y homogénea, desarrollando la cultura local, dando la bienvenida a los inmigrantes en sus comunidades, extendiendo la

concienciación y actuando en solidaridad con las luchas en otras partes del mundo.

### Lecturas Recomendadas

Harold Barclay, *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*, Londres: Kahn and Averill, 1982.
Starhawk, *The Fifth Sacred Thing*, Nueva York: Bantam, 1993.
Stephen Arthur, «Where License Reigns With All Impunity: An Anarchist Study of the Rotinonshón:ni Polity», *Northeastern Anarchist* Nº12, invierno 2007.

# VIII

# EL FUTURO

Estamos luchando por nuestras propias vidas, pero también por un mundo que puede que nunca lleguemos a ver.

## ¿No resurgirá el Estado con el tiempo?

La mayoría de los ejemplos citados en este libro ya no existen y algunos solo duraron unos pocos años. Las sociedades sin Estado y los experimentos sociales, en su mayoría, fueron conquistados por las potencias imperialistas o reprimidas por los Estados. Pero la historia también ha demostrado que la revolución es posible y que la lucha revolucionaria no conduce inevitablemente al autoritarismo. Las ideas revolucionarias autoritarias, como la socialdemocracia o el marxismo-leninismo, han sido desacreditadas en todo el mundo. Mientras que los partidos políticos socialistas continúan siendo parásitos que chupan las energías vitales de los movimientos sociales, vendiendo, siempre y de manera previsible, a sus electores cada vez que llegan al poder, una mezcla diversa de horizontalidad, indigenismo, *autonomismo* y anarquismo se han situado en primer término en todas las emocionantes rebeliones sociales de la última década: las revueltas populares en Argelia, Argentina, Bolivia y México; el movimiento autónomo en Italia, Alemania y Dinamarca; la de los estudiantes y los insurgentes en Grecia; la lucha de los agricultores en Corea y el movi-

miento antiglobalización que ha unido a países en todo el mundo. Estos movimientos tienen la posibilidad de abolir el Estado y el capitalismo en medio de las crisis de los próximos años.

Sin embargo, algunas personas temen que incluso si una revolución global aboliera el Estado y el capitalismo, estos, inevitablemente, resurgirían con el tiempo. Esto es comprensible, ya que la educación estatal nos ha adoctrinado para creer en los mitos del progreso y la historia unilineal: la idea de que solo hay una narrativa global que conduce inexorablemente a la supremacía de la civilización occidental. De hecho, nadie sabe exactamente cómo se desarrolló el Estado, pero es cierto que no fue un proceso ni inevitable ni irreversible. La mayoría de las sociedades nunca desarrollaron Estados voluntariamente y, quizás, muchas sociedades los desarrollaron y luego los abandonaron tal como los habían mantenido. Desde la perspectiva de estas sociedades, el Estado puede parecer una elección o una imposición, más que una evolución natural. La línea del tiempo que usamos para esquematizar la historia también condiciona nuestro punto de vista. Durante decenas de miles de años, la humanidad no usó la forma Estado y, después de que este desaparezca, se verá claramente que era una aberración originada en unas pocas partes del mundo, que controló temporalmente el destino de todos los demás en el planeta antes de ser erradicado nuevamente.

Otro concepto erróneo es que las sociedades sin Estado son vulnerables a ser secuestradas por agresivos *machos alfa* que se autoproclamarán líderes. Por el contrario, parece que el modelo de una sociedad de *grandes hombres* nunca ha llevado hacia un Estado, ni siquiera a una jefatura. Las sociedades que permiten que un hombre más fuerte, talentoso o *mandón* tenga más influencia, normalmente, si llega a ser demasiado autoritario, lo ignoran o lo matan, y así este *gran hombre* no es capaz de extender su influencia muy lejos, geográfica o tempo-

ralmente. Las características físicas en las que se basa su liderazgo son efímeras y pronto se desvanecen o son reemplazadas.[132]

Parece ser que los Estados desarrollaron gradualmente sistemas de parentesco aceptados culturalmente que unían la gerontocracia con el patriarcado. A lo largo de varias generaciones, se generó más respeto por las personas mayores y se les daba más privilegios como mediadores de conflictos y como dispensadores de regalos. No se necesitó mucho tiempo en este proceso para hacer que poseyeran algo parecido al poder de hacer cumplir su voluntad. Debemos recordar que la gente, a medida que poco a poco entregaba la mayoría de sus responsabilidades y ofrecía mayor respeto a ciertos miembros de la comunidad, se quedaba sin la manera de conocer los resultados de sus acciones, sin manera de saber lo negativa que una sociedad jerárquica podría llegar a ser. Una vez que las élites sociales obtuvieron poderes coercitivos surgió una nueva dialéctica del desarrollo social y en este punto la creación del Estado fue posible, aunque todavía no inevitable, porque la mayoría seguía siendo una fuerza social con el poder de despojar a la élite o detener el proceso.

Las sociedades modernas con memoria colectiva de las técnicas burocráticas podrían volver a desarrollar un Estado mucho más rápido, pero tenemos la ventaja de saber a dónde conduce ese camino y ser conscientes de las señales de advertencia. Después de haber luchado duro para ganar su libertad, las personas tendrían un montón de motivaciones para frenar el resurgimiento del Estado si es que esto se estuviera produciendo cerca de ellos.

Afortunadamente, una sociedad anarquista es su propia recompensa. Muchas sociedades sin Estado, después del contacto colonial, han tenido la oportunidad de unirse a una sociedad jerárquica y, sin embargo, continúan resistiendo, como por ejemplo los !kung, que

132. Véase, por ejemplo, Dmitri M. Bondarenko y Andrey V. Korotayev, *Op. Cit.*

siguen viviendo en el desierto del Kalahari a pesar de los esfuerzos del gobierno de Botsuana para *arraigarlos*.

También hay ejemplos de experimentos sociales antiautoritarios de larga duración que se desarrollaron dentro de una sociedad estatal. En Gloucestershire, Inglaterra, los anarquistas tolstoianos fundaron la colonia de Whiteway en 40 acres de tierra en el año 1898. Después de haber comprado las tierras, quemaron el título de propiedad. Como consecuencia, tuvieron que construir todas sus casas ellos mismos ya que no podían obtener hipotecas. Más de cien años más tarde, este municipio anarcopacifista todavía existe y algunos de los actuales habitantes son descendientes de los fundadores. Toman decisiones en una asamblea general y comparten una serie de instalaciones comunes. A veces, Whiteway ha albergado a refugiados y a disidentes. También ha acogido una serie de iniciativas de cooperativas tales como una panadería y un gremio de artesanos. A pesar de las presiones externas del capitalismo y de las relaciones jerárquicas reproducidas por la sociedad estatal, Whiteway sigue siendo igualitario y antiautoritario.

Al otro lado del Mar del Norte, en Appelscha, Frisia, un pueblo anarquista celebró sus 75 años en el 2008. Actualmente compuesto por caravanas, autocaravanas y unas pocas edificaciones permanentes, el asentamiento de Appelscha ha participado activamente en los movimientos anarquistas y antimilitaristas desde que el sacerdote Domela Nieuwenhuis dejó la Iglesia y comenzó a predicar el ateísmo y el anarquismo. Un grupo de trabajadores comenzó a reunirse allí y pronto adquirió dichas tierras, en las que se han llevado a cabo reuniones anarquistas anuales cada día de Pentecostés. Remontándose al movimiento socialista de abstinencia alcohólica, que consideraba el alcohol como una plaga paralizante sobre los trabajadores y una forma de esclavitud de los empresarios que vendían alcohol en las tiendas

de la empresa, este asentamiento sigue estando libre de alcohol. En 2008, 500 personas de todos los Países Bajos, así como de Alemania y Bélgica, asistieron a la reunión anual de anarquistas en Appelscha. Se unieron a los anarquistas que viven allí todo el año para realizar un fin de semana de talleres y debates sobre temas como el pacifismo, la liberación animal, la lucha contra el fascismo, el sexismo dentro del movimiento, la salud mental y la campaña que evitó los Juegos Olímpicos en Amsterdam en el año 1992. Había programas para niños, presentaciones sobre la historia del asentamiento, comedores sociales y suficiente entusiasmo en el aire como para prometer una nueva generación de anarquismo en la región.

Otros proyectos anarquistas también pueden sobrevivir cien años. Las sociedades, comunidades y organizaciones específicas no necesitan estar grabadas en piedra; los anarquistas no necesitan adoptar medidas restrictivas para preservar las instituciones a expensas de sus participantes. A veces, lo mejor que una comunidad u organización puede hacer por sus participantes es permitirles seguir adelante. No hay privilegios hereditarios o constituciones que deban ser dictadas o impuestas en el futuro. En pos de permitir mayor fluidez y cambio, las sociedades anarquistas pueden durar mucho más.

La mayoría de las sociedades a lo largo de la historia humana han sido comunales y sin Estado y muchas de ellas se prolongaron durante miles de años hasta que fueron destruidas o conquistadas por la civilización occidental. El crecimiento y el poder de la civilización occidental no eran inevitables, sino que más bien fueron el resultado de determinados procesos históricos sin duda dependientes en buena parte de la coincidencia geográfica.[133] Los éxitos militares de nuestra

133. El argumento de que algunas sociedades fueron capaces de dominar el mundo debido a las condiciones geográficas, más que a cualquier superioridad inherente, es hábilmente presentado por Jared Diamond en *Armas, gérmenes y aceros*, Debolsillo, 2007.

civilización pueden parecer probar su superioridad, pero, incluso en ausencia de resistencia, los problemas endémicos de nuestra civilización como la deforestación y el cambio climático podrían acarrear su desaparición, revelando ser un fracaso total en términos de sostenibilidad. Otros ejemplos de sociedades jerárquicas insostenibles, desde los sumerios a la Isla de Pascua, muestran cuán repentinamente una sociedad aparentemente en su cúspide puede colapsar.

La idea de que el Estado inevitablemente resurgirá en el tiempo es otra de estas desesperadas fantasías eurocéntricas con las que la cultura occidental adoctrina a la gente. Decenas de sociedades indígenas de todo el mundo nunca desarrollaron Estados, prosperaron durante miles de años, nunca se rindieron y, cuando finalmente triunfaron sobre el colonialismo, se deshicieron de las imposiciones de la cultura blanca, que incluyen el Estado y el capitalismo, y revitalizaron sus culturas tradicionales, las cuales todavía llevan consigo. Muchos grupos indígenas tienen experiencias que van cientos o incluso miles de años atrás de contacto con el Estado y en ningún momento se han entregado voluntariamente a la autoridad estatal. Los anarquistas occidentales tienen mucho que aprender de esta persistencia y todas las personas de la sociedad occidental debieran valorar la idea de que el Estado no es una adaptación inevitable, es una imposición y una vez que aprendamos a vencerlo para siempre, no vamos a dejarle que vuelva.

## ¿Qué pasa con otros problemas que no podemos prever?

Las sociedades anarquistas se enfrentarán a problemas que posiblemente no podemos prever ahora. Del mismo modo que se encontrarán con dificultades que pudimos predecir, pero que no podrán resolver sin las enseñanzas del laboratorio revolucionario de la historia. Por el contrario, uno de los muchos errores del Estado es la

neurótica suposición de que la sociedad es perfectible, que es posible elaborar modelos que solucionen todos los problemas antes de que ocurran. El aprobar leyes basadas en la evaluación del caso por caso y el sentido común, el mantener un ejército regular o el garantizar los poderes de emergencia de la policía de forma permanente son resultado de la paranoia del estatismo.

No podemos atar las contingencias de la vida a un modelo previamente diseñado, ni siquiera debemos intentarlo. En una sociedad anarquista, tendríamos que inventar soluciones totalmente nuevas para problemas totalmente impredecibles. Si alcanzamos dicha oportunidad, lo haremos con alegría, ensuciando nuestras manos en las complejidades de la vida, desarrollando nuestro enorme potencial y alcanzando nuevos niveles de crecimiento y madurez. En cooperación con los que nos rodean no necesitamos delegar nunca más el poder de resolver nuestros propios problemas.

### Haciendo que la anarquía funcione

Hay un millón de maneras de atacar a las estructuras interconectadas de poder y opresión y crear la anarquía. Solo tú puedes decidir qué caminos tomar. Es importante no dejar que tus esfuerzos se desvíen hacia cualquiera de los canales construidos en el sistema para recuperar y neutralizar la resistencia, tales como solicitar los cambios a partir de un partido político en lugar de hacerlo por ti mismo o permitir que tus esfuerzos y creaciones se conviertan en mercancías, productos o moda. Para liberarnos nosotros mismos tenemos que recuperar el control sobre todos los aspectos de nuestras vidas: nuestra cultura; nuestro ocio; nuestras relaciones; nuestra vivienda, educación y salud; la forma de proteger nuestras comunidades o la producción de alimentos. Es decir, sobre absolutamente todo. Sin aislarte en una lucha parcial, entendiendo dónde residen tus propias

pasiones y virtudes, qué problemas te preocupan a ti y a tu comunidad y lo que puedes hacer tú mismo. Al mismo tiempo, mantenerse al tanto de lo que otros están haciendo para poder construir conjuntamente, propiciando relaciones de solidaridad.

Es posible que ya existan grupos antiautoritarios activos en tu región. Tú también puedes empezar tu propio grupo. Una gran cosa de ser anarquista es que no se necesita permiso para nada. Si no hay nadie con quien tengas la posibilidad de trabajar, tal vez podrías ser el próximo Robin Hood —puesto que ha estado vacante durante demasiado tiempo—. O si es demasiado grande un objetivo, comenzar con algo pequeño como hacer grafitis o murales, distribuir propaganda o ejecutar un pequeño proyecto DIY[134] hasta que hayas acumulado cierta experiencia y confianza en tus propias capacidades y conozcas otras personas que quieran trabajar codo con codo a tu lado.

La anarquía se desarrolla en la lucha contra la dominación, y en cualquier lugar donde exista opresión, existirá también resistencia. Estas luchas no necesitan autodenominarse anarquistas para ser caldo de cultivo de la subversión y la libertad. Lo importante es que las apoyemos y las hagamos más fuertes. El capitalismo y el Estado no serán destruidos si solo nos ceñimos a la creación de maravillosas alternativas. Hubo un tiempo en el que el mundo estaba lleno de alternativas maravillosas y el sistema sabe muy bien cómo hacer para conquistarlas y destruirlas. Independientemente de lo que construyamos, tenemos que estar preparados para defenderlo.

Ningún libro por si solo es suficiente para explorar todas las posibilidades de la revolución anarquista. Aquí hay varios que pueden ser útiles.

---

134. Un proyecto Do It Yourself o *Hazlo Tú Mismo* es aquel que apuesta por la autogestión, normalmente, de pequeñas iniciativas militantes.

LECTURAS RECOMENDADAS

- A. G. Schwarz y Void Network, *We Are an Image from the Future: The Greek Uprising of December 2008*, Oakland: AK Press, 2009.
- Ann Hansen, *Direct Action: Memoirs of an Urban Guerrilla*, Toronto: Between the Lines, 2002.
- Bommi Baumann (traducción de Helene Ellenbogen y Wayne Parker), *How It All Began: A Personal Account of a West German Urban Guerrilla*, Vancouver: Pulp Press, 1977.
- *Call* (*Appel* en el original francés, un manifiesto anónimo sin información de publicación aportada).
- CrimethInc., *Recipes for Disaster: An Anarchist Cookbook*, Olympia: CrimethInc. Workers' Collective, 2005; y *Expect Resistance*, Salem: CrimethInc. Workers' Collective, 2008.
- Emma Goldman, *Viviendo mi vida*, Madrid: Fundación Anselmo Lorenzo, 1995.
- Isy Morgenmuffel y Paul Sharkey (eds.), *Beating Fascism: Anarchist anti-fascism in theory and practice*, Londres: Kate Sharpley Library, 2005.
- Kuwasi Balagoon, *A Soldier's Story: Writings by a Revolutionary New Afrikan Anarchist*, Montreal: Kersplebedeb, 2001.
- Lorenzo Komboa Ervin, *Anarchism and the Black Revolution*, 2ª edición digital en www.Infoshop.org, 1993.
- Richard Kempton, *Provo: Amsterdam's Anarchist Revolt*, Brooklyn: Autonomedia, 2007.
- Roxanne Dunbar Ortiz, *Outlaw Woman: A Memoir of the War Years 1960-1975*, San Francisco: City Lights, 2001.
- Trapese Collective, ed. *Do It Yourself: a handbook for changing our world*, Londres: Pluto Press, 2007.
- El artículo, fanzine o libro que escribirás para compartir tus experiencias con el mundo y expandir nuestra caja de herramientas colectiva…

## FUNCIONA CUANDO HACEMOS QUE FUNCIONE

Las numerosas personas que conspiraron para poner estas historias de rebeldía por escrito y dejarlas en tus manos han sido lo suficientemente consideradas como para proporcionarte un ejemplo final de anarquía: este mismo libro. Imaginad la red descentralizada, el caos armónico, la confluencia de deseos liberados que lo hizo posible. Con pasión y determinación, millones de personas dieron vida a las historias que presentamos y muchos de ellos lucharon, incluso más allá en la consciencia de una derrota segura, con la esperanza de que sus utopías pudieran inspirar a futuras generaciones. Otros centenares de personas documentaron estos mundos y los mantienen vivos en nuestras mentes. Una docena más de ellos se unieron para editar, diseñar e ilustrar el libro e, incluso, colaboraron con su corrección, impresión y distribución. Nosotros no tenemos jefes ni nos pagan por hacer esto. De hecho, el libro se vende sin beneficio económico y nuestro objetivo con la distribución no es hacer dinero, sino *compartirlo con vosotros*.

La publicación de libros es una empresa que se supondría que hay que dejar a los profesionales y los libros serían algo que se supone que hay que comprar y consumir, no hacerlos nosotros mismos. Sin embargo, nos dimos nosotros mismos el permiso para realizar este proyecto y esperamos haber demostrado que tú también puedes. Puede ser tentador presentar este proyecto tan ambicioso como un producto final logrado por arte de magia, dejando al lector adivinar cómo lo

hicimos y disfrutando de ese juego ilusorio; pero a veces es mejor que una inoportuna ráfaga de viento levante las cortinas y revele lo que hay detrás del escenario. Este libro, entonces, resulta no ser diferente de todos los demás ejemplos incluidos en él, cuyo ejemplo de creación fue también una cuestión de conflicto constructivo. El grupo de personas responsables de forma inmediata de su publicación no es un círculo homogéneo, sino que incluye grupos editoriales con diferentes modos de funcionamiento y un autor principal para quien la escritura es una actividad individual. Debido a diferentes necesidades y opiniones, algunas personas no pudieron participar en este proyecto completamente hasta el final del mismo; pero, como anarquistas, eran libres de abandonar el grupo cuando así lo desearan, incluso cuando ya habían influido en buena parte del manuscrito. Mientras tanto, gracias a la flexibilidad en la organización, el proyecto pudo ir hacia adelante.

Yo, como el elemento individualista de este grupo, he aprendido y me he desenvuelto de maneras que no hubieran podido darse de estar trabajando en un grupo autoritario. Con un editor tradicional me hubiese visto obligado a ceder cuando apareciera un desacuerdo. No porque me hubiese convencido de sus puntos de vista, sino debido a que controlan los recursos y podrían haber determinado si el libro se imprimía o no. Pero con nuestra disposición horizontal, pude recibir críticas que yo sabía que tenían la intención de desarrollar el libro hasta sus máximas potencialidades y no solo para hacer que se venda mejor en un mercado idiotizado.

Por supuesto, la publicación de un libro no es un logro muy sorprendente y esta pequeña acumulación de papeles, por muy reivindicativa que sea, ciertamente no va a desatar una tormenta en el Palacio de Invierno; pero uno de nuestros argumentos centrales es que la anarquía es mucho más común de lo que nos han hecho creer. Y diablos, si nosotros pudimos hacer que funcionara, tú también puedes.

Al igual que las otras historias que hemos contado aquí, la historia de nuestra narrativa contiene sus propias dificultades. Nos gustaría ser los primeros en señalarlas. Inevitablemente, faltan un par de cosas. Una de ellas es una cuestión de realismo. Al hacer este libro hemos tratado de no idealizar los ejemplos, aunque es evidente que estas páginas no proporcionan el espacio suficiente para un completo análisis de las fortalezas y debilidades de cada revolución o experimento social citado. Sin embargo, hemos querido dar una idea de la importante dimensión de las complejidades y las dificultades que se esconden bajo la superficie de cada ejemplo de anarquía. Pero si el libro es un absoluto éxito, si los lectores no decís simplemente: «¡Oh, qué bonito, la anarquía es posible!» y luego volvéis a vuestra vida, sino que realmente os armáis con este conocimiento para zambulliros en la creación de un mundo anarquista, descubriréis rápidamente lo difícil que es.

La verdad es que a veces la anarquía no funciona. A veces la gente no aprende a cooperar o un determinado grupo no encuentra la manera de compartir las responsabilidades o las luchas internas dejan a todo un movimiento malparado e incapaz de sobrevivir a las graves presiones del mundo a su alrededor. Incluso algunos de los ejemplos descritos en este libro finalmente se vinieron abajo debido a sus propios fracasos internos. En otros casos, una comunidad liberada será brutalmente reprimida, un centro social ocupado que crea una burbuja de libertad frente el Estado y el capital será desalojado por el propietario o el Estado encontrará alguna excusa para encerrar a los que luchan por crear un mundo nuevo.

Muchas personas que lucharon por la anarquía terminaron muertas y derrotadas o simplemente desmoralizadas. Y sus sacrificios no se celebrarán, a menos que nosotros mismos seamos quienes escribamos esas historias, para aprender de sus errores e inspirarnos en lo que ganaron.

Otro fallo de este libro es que no hemos sido capaces de idealizar estos ejemplos lo suficiente. Me temo que nuestro humilde intento de ser objetivos omite cuán gratificante es sentir el poner la anarquía en práctica, a pesar de todas las dificultades. Las historias aquí presentadas son reales, a un nivel más profundo de lo que las notas a pie de página y el relato de fechas y nombres puedan expresar. Algunas de estas historias las he vivido yo mismo y están entrelazadas en la redacción misma del libro. La tediosa satisfacción de organizar páginas de contrainformación y aprender cómo utilizar el consenso, en desafío al asfixiante ambiente psicológico de los EE.UU., fue mi motivación para iniciar un libro sobre lo que en realidad un mundo anarquista debería ser. Aunque todavía no he terminado ese proyecto, me llevó a investigar qué apariencia había tenido ya la anarquía en algunas ocasiones. En un banco de un parque de Berlín, en un descanso mientras estudiaba el movimiento autónomo de esa ciudad, esbocé un esquema de este nuevo libro y, un par de semanas más tarde, en Christiania, vi cómo todo un barrio que vive en la anarquía se muestra perfectamente normal.

Se me ocurrió que podría encontrar muchas más historias vivas si buscaba. Durante el año siguiente fui a visitar un campo anarquista de setenta y cinco años de antigüedad en los Países Bajos y me involucré en la continuidad de una lucha cuyo pasado no encarcela al presente, sino que lo fecunda. Estuve en ciudades de provincias de Ucrania que una vez derrocaron a la autoridad y traté de imaginar cómo serían; participé en la huerta de una villa anarquista en las montañas de Italia y sentí hasta los huesos lo que significa la abolición del trabajo. Mientras viajaba, mantuve correspondencia con uno de mis mejores amigos que se fue a Oaxaca durante seis meses y participó en su rebelión.

De manera bastante adecuada, he terminado la redacción de este libro en una casa okupada de Barcelona, en donde me he quedado

atrapado en espera de juicio y amenazado con entrar en prisión, después de haber sido denunciado por la policía. El parque ubicado calle abajo solía ser la cárcel de la ciudad, pero los anarquistas la derribaron en 1936. En 2007, nuestro centro social comenzó las protestas por nuestro inminente desalojo, abriendo una tienda gratis, poniendo a disposición de la gente una selección de libros de nuestra biblioteca, contándoles historias a los niños. Inesperadamente ilegalizado sin papeles, me encontré con que mi supervivencia estaba ligada a la red de espacios liberados a lo largo de la ciudad, los cuales me alojaron y me alimentaron. Y estos espacios, a su vez, dependen de la lucha de todos nosotros para crearlos y defenderlos.

Eso mismo es cierto en todas las otras historias que hemos presentado: ninguna de ellas debe su existencia a los espectadores. Estas historias muestran que la anarquía puede funcionar. Pero tenemos que construirla nosotros mismos. El coraje y la confianza que necesitamos para hacerlo no se pueden encontrar en ningún libro. Estas historias ya nos pertenecen. Solo tenemos que reclamarlas como propias.

Ojalá que estas historias salten de sus páginas, entren en vuestros corazones y encuentren vida nueva.

Peter Gelderloos
Barcelona, diciembre de 2008

# BIBLIOGRAFÍA

Achtenberg, Emily, «Community Organizing and Rebellion: Neighborhood Councils in El Alto, Bolivia», *Progressive Planning*, Nº 172, verano de 2007.

Ackelsberg, Martha A., *Free Women of Spain: Anarchism and the Struggle for the Emancipation of Women*, Bloomington, Indiana University Press, 1991.

Adams, William M. y David M. Anderson, «Irrigation Before Development: Indigenous and Induced Change in Agricultural Water Management in East Africa», *African Affairs*, 1998.

AFL-CIO «Facts About Worker Safety and Health 2007». http://www.aflcio.org/issues/safety/memorial/upload/wmd_safetyfacts.pdf. [Visto el 19 de enero de 2008].

Aguilar, Gemma, «Els okupes fan la feina que oblida el Districte», *Avui*, sábado 15 de diciembre de 2007.

Albert, Michael, *Parecon: Life After Capitalism*, Nueva York, Verso, 2003

– «Argentine Self Management», *ZNet*, 3 de noviembre de 2005.

Anónimo, «Longo Maï», *Buiten de Orde*, verano del 2008.

– «Pirate Utopias», *Do or Die*, Nº 8, 1999.

– «The 'Oka Crisis'» Publicación y distribución descentralizadas, no se incluye ni la fecha ni ninguna otra información de las mismas.

– *«You Cannot Kill Us, We Are Already Dead». Algeria's Ongoing Popular Uprising*, St. Louis, One Thousand Emotions, 2006.

Arthur, Stephen, «"Where License Reigns With All Impunity": An Anarchist Study of the Rotinonshón:ni Polity», *Northeastern Anarchist*, Nº12, invierno del 2007.

Avrich, Paul, *The Russian Anarchists*, Oakland, AK Press, 2005.

– *The Modern School Movement: Anarchism and Education in the United States*, Oakland, AK Press, 2005.
Bainton, Roland H., «Thomas Müntzer, Revolutionary Firebrand of the Reformation». *The Sixteenth Century Journal* 13.2 (1982): 3-16.
Bang, Jan Martin, *Ecovillages: A Practical Guide to Sustainable Communities*. Edimburgo, Floris Books, 2005.
Barclay, Harold, *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*, Londres, Kahn and Averill, 1982.
Barstow, David, «U.S. Rarely Seeks Charges for Deaths in Workplace», *New York Times*, 22 de diciembre de 2003.
Ben-Rafael, Eliezer, *Crisis and Transformation: The Kibbutz at Century's End*, Albany, State University of New York Press, 1997.
Bissonette, Jamie, *When the Prisoners Ran Walpole: A True Story in the Movement for Prison Abolition*, Cambridge, South End Press, 2008.
Boehm, Christopher, «Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy», *Current Anthropology*, vol. 34, Nº 3, junio de 1993.
Bondarenko, Dmitri M. y Andrey V. Korotayev, *Civilizational Models of Politogenesis*, Moscú, Academia Rusa de Ciencias, 2000.
Borkenau, Franz, *The Spanish Cockpit*, Londres, Faber and Faber, 1937.
Brady, Thomas A. Jr. y H.C. Erik Midelfort, *The Revolution of 1525: The German Peasants' War From a New Perspective*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1981.
Brecher, Jeremy, *Strike!* Edición revisada, Boston, South End Press, 1997.
Christie, Stuart, *We, the Anarchists! A study of the Iberian Anarchist Federation (FAI) 1927-1937*, Hastings, The Meltzer Press, 2000.

CIPO-RFM website, «Our Story», http://www.nodo50.org/cipo/ourstory.htm. [Visto el 6 de noviembre de 2006].

Conlon, Eddie, *The Spanish Civil War: Anarchism in Action*, Workers' Solidarity Movement of Ireland, 2ª edición, 1993.

CrimethInc., «The Really Really Free Market: Instituting the Gift Economy», *Rolling Thunder*, Nº 4, primavera de 2007.

The Curious George Brigade, *Anarchy in the Age of Dinosaurs*, CrimethInc., 2003.

Denham, Diana y C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca*, Oakland, PM Press, 2008.

Dentan, Robert K., *The Semai: A Nonviolent People of Malaya,* Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1979.

Diamond, Jared, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, Nueva York, Viking, 2005.

Dissent! Network «The VAAAG: A Collective Experience of Self-Organization», http://www.daysofdissent.org.uk/evian.htm [Visto el 26 de enero de 2007]

Dolgoff, Sam, *The Anarchist Collectives*, Nueva York, Free Life Editions, 1974.

Edison, George R., MD, «The Drug Laws: Are They Effective and Safe?», *The Journal of the American Medial Association*. Vol. 239 Nº 24, 16 de junio de 1978.

Entrevista con Marcello, «Criticisms of the MST», 17 de febrero de 2009, Barcelona.

Everett, Martyn, *War and Revolution: The Hungarian Anarchist Movement in World War I and the Budapest Commune (1919)*, Londres, Kate Sharpley Library, 2006.

Fleuret, Patrick, «The Social Organization of Water Control in the Taita Hills, Kenya», *American Ethnologist*, Vol. 12, 1985.

Flores, Heather C., *Food Not Lawns: How To Turn Your Yard Into A Garden And Your Neighborhood Into A Community,* Chelsea Green, 2006.

The Freecycle Network, «About Freecycle», http://www.freecycle.org/. [Visto el 19 de enero de 2008].

Gelderloos, Peter, *Consensus: A New Handbook for Grassroots Social, Political, and Environmental Groups*, Tucson, See Sharp Press, 2006.

Gelderloos, Peter y Patrick Lincoln, *World Behind Bars: The Expansion of the American Prison Sell*, Harrisonburg, Virginia, Signalfire Press, 2005.

Gladwell, Malcolm, *The Tipping Point: How Little Things Can Make a Big Difference,* Nueva York, Little, Brown, and Company, 2002.

Goodman, Amy, «Louisiana Official: Federal Gov't Abandoned New Orleans», *Democracy Now!*, 7 de septiembre de 2005.

– «Lakota Indians Declare Sovereignty from US Government», *Democracy Now!*, 26 de diciembre de 2007.

Gordon, Natasha y Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds, University of Leeds, 2004.

Gordon, Uri, *Anarchy Alive! Anti-authoritarian Politics from Practice to Theory*, Londres, Pluto Press, 2008.

Graeber, David, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2004.

– «The Shock of Victory», *Rolling Thunder* Nº 5, primavera de 2008.

Henshaw-Plath, Evan, «The People's Assemblies in Argentina», *ZNet*, 8 de marzo de 2002.

Ilel, Neille, «A Healthy Dose of Anarchy: After Katrina, nontraditional, decentralized relief steps in where big government and big charity failed», *Reason Magazine*, diciembre de 2006.

Inter-Press Service, «Cuba: Rise of Urban Agriculture», 13 de febrero de 2005.

Jensen, Derrick, *A Language Older Than Words*, White River Junction (Vermont), Chelsea Green Publishing Company, 2000.

Jordan John y Jennifer Whitney, *Que Se Vayan Todos: Argentina's Popular Rebellion*, Montreal, Kersplebedeb, 2003.

Jordan, Michael J., «Sex Charges haunt UN forces», *Christian Science Monitor*, 26 de noviembre de 2004.

Katsiaficas, George, *The Subversion of Politics: European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life*, Oakland, AK Press, 2006.

– «Comparing the Paris Commune and the Kwangju Uprising», http://www.eroseffect.com. [Visto el 8 de mayo de 2008].

Keeley, Lawrence H., *War Before Civilization,* Oxford, Oxford University Press, 1996.

Keesing, Roger M. y Andrew J. Strathern, *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*, 3ª edición, Nueva York, Harcourt Brace & Company, 1998.

Kemp, Graham y Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, Nueva York, Routledge, 2004.

King, Elli (ed.), *Listen: The Story of the People at Taku Wakan Tipi and the Reroute of Highway 55, or, The Minnehaha Free State*, Tucson, AZ, Feral Press, 1996.

Kinney, Aaron, «Hurricane Horror Stories», Salon.com. [Visto el 24 de octubre de 2005].

Kropotkin, Peter, *Fields, Factories and Workshops Tomorrow*, Londres, Freedom Press, 1974.

Landstreicher, Wolfi, «Autonomous Self-Organization and Anarchist Intervention», *Anarchy: a Journal of Desire Armed*. Nº 58 (Otoño/Invierno de 2004-5), p. 56.

Leval, Gaston, *Collectives in the Spanish Revolution*, Londres, Freedom Press, 1975.

MacLeod, A. W., *Recidivism: a Deficiency Disease*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1965.

MacSimoin, Alan, «The Korean Anarchist Movement», coloquio en Dublín, septiembre de 1991.

Mbah, Sam y I. E. Igariway, *African Anarchism: The History of a Movement*, Tucson, See Sharp Press, 1997.

The Middle East Media Research Institute, «Algerian Berber Dissidents Promote Programs for Secularism and Democracy in Algeria», Special Dispatch Series Nº1308, 6 de octubre de 2006, http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP130806

Mikes, George, *The Hungarian Revolution*, Londres, Andre Deutsch, 1957.

Milmo, Cahal, «On the Barricades: Trouble in a Hippie Paradise», *The Independent*, 31 de mayo de 2007.

Nardi, Bonnie Anna, «Modes of Explanation in Anthropological Population Theory: Biological Determinism vs. Self-Regulation in Studies of Population Growth in Third World Countries», *American Anthropologist*, vol. 83, 1981.

Nash, Nathaniel C., «Oil Companies Face Boycott Over Sinking of Rig», *The New York Times*, 17 de junio de 1995.

Olivera, Oscar, *Cochabamba! Water Rebellion in Bolivia*, Cambridge, South End Press, 2004.

Orwell, George, *Homage to Catalonia*, Londres, Martin Secker & Warburg Ltd., 1938.

Oxfam America, «Havana's Green Revelation», http://www.oxfamamerica.org/whatwedo/where_we_work/camexca/news_publications/art6080.html. [Visto el 5 de diciembre de 2005].
Philly's Pissed, http://www.phillyspissed.net/. [Visto el 20 de mayo de 2008].
Plunk, Daryl M., «South Korea's Kwangju Incident Revisited», *The Heritage Foundation*, Nº 35, 16 de septiembre de 1985.
Rappaport, R. A. (1968), *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*, New Haven, Yale University Press.
RARA, *Revolutionaire Anti-Racistische Actie Communiqués van 1990-1993*, Gent, 2004.
Revolutionary Association of Women of Afghanistan «About RAWA», http://www.rawa.org/rawa.html». [Visto el 22 de junio de 2007].
Scott, James C., *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven, Yale University Press, 1998.
– «Civilizations Can't Climb Hills: A Political History of Statelessness in Southeast Asia», lectura en Brown University, Providence, Rhode Island, 2 de febrero de 2005.
Semprún, Jaime, *Apología de la insurrección argelina*, Bilbao, Muturreko Burutazioak, 2002.
Sengupta, Nirmal, *Managing Common Property: Irrigation in India and The Philippines*, Nueva Delhi, Sage, 1991.
Sirianni, Carmen, «Workers Control in the Era of World War I: A Comparative Analysis of the European Experience», *Theory and Society*, Vol. 9, 1980.
Skirda, Alexandre, *Néstor Majnó, Anarchy's Cossack: The Struggle for Free Soviets in the Ukraine 1917-1921*, Londres, AK Press, 2005.

Smith, Eric Alden y Mark Wishnie, «Conservation and Subsistence in Small- Scale Societies», *Annual Review of Anthropology*, Vol. 29, 2000, pp. 493-524.

«Solidarity with the Communities of CIPO-RFM in Oaxaca», presentación en el Encuentro del Libro Anarquista de Montreal, 21 de mayo de 2006.

Sossenko, Georges, «Return to the Spanish Civil War», presentación en el Encuentro del Libro Anarquista de Montreal, 21 de mayo de 2006.

Smit, Jac, Annu Ratta y Joe Nasr, *Urban Agriculture: Food, Jobs and Sustainable Cities*, UNDP, Habitat II Series, 1996.

Spiro, Melford E., *Kibbutz: Venture in Utopia*, Nueva York, Schocken Books, 1963.

«The Stonehenge Free Festivals, 1972-1985» http://www.ukrockfestivals.com/hengemenu.html. [Visto el 8 de mayo de 2008].

Sullivan, Dennis y Larry Tifft, *Restorative Justice: Healing the Foundations of Our Everyday Lives*, Monsey (NY), Willow Tree Press, 2001.

Thacker, Joy, *Whiteway Colony: The Social History of a Tolstoyan Community*, Whiteway, 1993.

Turnbull, Colin, *The Mbuti Pygmies: Change and Adaptation*. Philadelphia, Harcourt Brace College Publishers, 1983.

Valente, Marcele, «The Rise and Fall of the Great Bartering Network in Argentina», Inter-Press Service, 6 de noviembre de 2002.

Van Allen, Judith, «'Sitting On a Man': Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women» *Canadian Journal of African Studies*. Vol. II, 1972. pp. 211-219.

Van Der Dennen, Johan M. G., «Ritualized 'Primitive' Warfare and Rituals in War: Phenocopy, Homology, or...?», http://rech-

ten.eldoc.ub.rug.nl/FILES/root/Algemeen/overigepublicaties/2005enouder/RITUAL/RITUAL.pdf
Van Der Linden, H., «Een nieuwe overheidsinstelling: het waterschap circa 1100-1400», en D.P. Blok, *Algemene Geschiednis der Nederlanden, deel III*. Haarlem, Fibula van Dishoeck, 1982, pp. 60-76.
Wikipedia, «Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca», http://en.wikipedia.org/wiki/APPO. [Visto el 6 de noviembre de 2006].
– «The Freecycle Network», http://en.wikipedia.org/wiki/Freecycle_Network. [Visto el 19 de enero de 2008].
– «Gwangju massacre», http://en.wikipedia.org/wiki/Gwangju_massacre. [Visto el 3 de noviembre de 2006].
– «The Iroquois League», http://en.wikipedia.org/wiki/Iroquois_League. [Visto el 22 de junio de 2007].
Whyte, William Foote y Kathleen King Whyte, *Making Mondragon: The Growth and Dynamics of the Worker Cooperative Complex*, Ithaca, Nueva York, ILR Press, 1988.
Williams, Kristian, *Our Enemies in Blue*, Brooklyn, Soft Skull Press, 2004.
Wilson, Peter Lamborn, *Pirate Utopias*, Brooklyn, Autonomedia, 2003.
Zelenova, Daria, «Anti-Eviction Struggle of the Squatters Communities in Contemporary South Africa», ponencia presentada en la conferencia «Hierarchy and Power in the History of Civilizations», en la Russian Academy of Sciences, Moscow, junio de 2009.
Zinn, Howard, *A People's History of the United States*, Nueva York, Perrenial Classics Edition, 1999.

Esta 2ª edición de *La anarquía funciona* se terminó de imprimir en mayo de 2015 en Madrid. Impreso sobre papel *offset* de 90 gramos en Goudy Old Style de 11 puntos.

